„Voi vorbi despre familie şi despre societate, despre bine şi rău, despre prietenie şi duşmănie, bucurie şi ură, viaţă şi moarte etc. Vreau să arăt ceea ce se ştie deja de la înaintaşi, însă experienţa noastră istorică negativă ne obligă adesea să repetăm că societatea tradiţională românească, din perspectiva satului «de tip clasic», era echilibrată, robustă, plină de vitalitate, nu anemică, înapoiată, conservatoare, năpădită de vicii, dominată de ură, cum susţin neoproletcultiştii care deformează şi politizează cu vădită rea intenţie. Fără polemici sterile, se cuvine o replică fermă, pentru a ajuta cititorul de azi şi de mîine să păşească din nou pe terenul certitudinii şi al adevărului.

*

În ce mă priveşte, am spus «ceva». Recunosc, cu vinovat orgoliu. Nu ştiu dacă pot spera şi la ori-ul acela din «ori zi ceva mai bun...». De data asta, recunosc din nou, mă văd apăsat de îndoială şi chiar de umilinţă, pentru că mă întîmpină cu toată gravitatea ambele sentinţe: «Ori taci, ori zi ceva mai bun decît tăcerea»; «Tăcerea e de aur, vorbirea de argint». Pot spune că nicăieri nu am întîlnit pînă acuma un avertisment atît de răspicat, vizînd deopotrivă gîndirea şi vorbirea, ca în amintitul diptic paremiologic. Nu e uşor să fii flancat, după o tentativă consumată, de îndemnul-interdicţie a vorbi/ a tăcea. Deja se ivesc la orizont teme noi şi în completare: gîndire magică (despre care nu am scris un rînd aici), sistematizarea operatorilor paremiologici (pomeniţi doar pe ici, pe colo), logica ritului în consonanţă cu faptele de gîndire şi de vorbire. Şi multe altele. Să le spun, să le tac?”

Petru Ursache

SERIA ETNO 1

ETNOSOFIA

PETRU URSACHE

PETRU URSACHE

ETNOSOFIA

Petru Ursache

Etnosofia

Pe coperta I: *Compoziție digitală* de Ștefan Arteni
Pe coperta IV: *Portretul Profesorului Petru Ursache*,
compoziție digitală de Ștefan Arteni

PETRU URSACHE

ETNOSOFIA

Ediție revăzută şi augmentată de autor

PETRU URSACHE. Etnolog, estetician şi istoric literar. *Profesor Emeritus* al Universităţii „Al.I. Cuza", Autor al volumelor: *„Sezătoarea" în contextul folcloristicii* (1972), *Poetică folclorică* (1976), *Prolegomene la o estetică a folclorului* (1986), *Eseuri etnologice* (1986), *Titu Maiorescu. Esteticianul* (1987), *Camera Sambô. Introducere în opera lui Mircea Eliade* (1993), *Etnoestetica* (1998), *Mic tratat de estetică teologică* (1999), *Cazul Mărie. Sau despre frumos în folclor (2001), Sadovenizînd, sadovenizînd... Studiu estetic şi stilistic* (2005), *Înamoraţi întru moarte. ErosPoesis la Cezar Ivănescu* (2006), *Antropologia, o ştiinţă neocolonială* (2006), *Etnosofia* (2006), *Camera Sambô. Introducere în opera lui Mircea Eliade*, ediţia a doua, revăzută şi dezvoltată (2008), *Mic tratat de estetică teologică*, ediţia a doua (2009), *Istorie, etnocid, genocid* (2010), *Bucătăria vie. File de antropologie a alimentaţiei* (2011), *Omul din Calidor* (2012), *Mioriţa. Dosarul mitologic al unei capodopere* (2013). Îngrijitor a peste douăzeci de antologii şi ediţii critice, unele în colaborare cu Magda U.

Premiul de Excelenţă al Asociaţiei Scriitorilor Iaşi, Premiul *opera omnia* acordat de Revista „Convorbiri literare".

„Jamais on ne fera assez connaître aux Français le vrai visage de la Roumanie; jamais on ne leur peindra assez hardiment toute une nation, jeune et pleine d'espérance, qui aime ce que nous aimons, qui nous double sans nous répéter".

(M. Vessereau, *Roumanie, Terre du Dor*, Paris, 1930)

Cuvînt prevenitor

Etnosofia vine să întregească imaginea modernizată a ştiinţelor etnologice şi antropologice. Rareori o s-o găsim menţionată în dicţionare, pentru că abia îşi caută certificatul de naştere şi identitatea. C. Noica îi schiţa profilul în *Rostirea filosofică românească*, punînd accent pe dialectica saussuriană dintre limbă şi gîndire ca instrumente tehnice de situare a individului în fiinţă şi în umanitate; Ernest Bernea descoperea în convorbirile cu sătenii analfabeţi, dar „luminaţi", forme de judecată originale, consacrate categoriilor abstracte de *timp,* de *spaţiu* şi de *cauzalitate*, acelea care jalonează comportamentul, de lungă ori de scurtă durată, al unei întregi colectivităţi tradiţionale, temeinic maturizate prin experienţă de viaţă, întărite prin meditaţie. Existenţa nu curge la întîmplare, haotic, indiferent de bogăţia şi de tensiunea evenimentelor, ci după forme constituite şi predictabile („analitice" şi „sintetice", ar spune Im. Kant), care dau sens, orizont şi ritmică întregului cunoaşterii. Predomină aspectul „analitic", întrucît schemele gîndirii se formează prin exerciţiul îndelung al vieţii de zi cu zi. Sinteticul se află în relaţie cu exersarea analiticului şi generalizarea prudentă, aşa cum autonomia esteticului decurge din detaşarea lentă faţă de statismul utilitarismului. Cînd ţăranul spune: „Greu la deal cu boii mici", el dă dovadă de gîndire analitică şi obiectuală, în măsura în care are în vedere un caz aflat sub directă observaţie. Nimeni nu poate afirma că lucrurile stau altfel. Dar cînd generalizează, adică se referă la orice tip de lentoare, în vorbire, de pildă, sentinţa paremiologică citată angajează o sferă mai largă a cunoaşterii.

În *Etnoestetica,* operam cu denumirea de „filosofie populară", dar şi de „etnosofie". Ambele mi se păreau acceptabile deopotrivă în discuţiile convenţionale, dar, la drept vorbind, fiecare în parte prezintă anumite inconveniente. Expresia „filosofie

populară” are un înțeles special, deși autori prestigioși, Ernest Bernea, Anton Golopenția, Constantin Noica, folosesc sintagma mai fără reținere. Se vorbește cu admirație despre unele aspecte ale invenției săteanului analfabet în epică, muzică, dans. Nu și în privința gîndirii filosofice. Termenul este consacrat domeniului cercetării savante, sistematică prin excelență și pozitivistă. Aplicarea pe terenul culturii prealfabete se face atît cît permite fondul gîndirii naturale, punctul de plecare al cunoașterii în general. Un cărturar școlit la oraș înțelege prin „filosofie populară” o variantă degradată a unui sistem filosofic: un Hegel, să spunem, „pe înțelesul tuturor”. Nu este dispus să-l considere pe țăran *filosof*. Trebuie să fim atenți la sensurile încapsulate în concepte.

În gîndirea imaginară, situația se schimbă. Acolo se poate apela cu mai mare lejeritate la sintagma „țăranul filosof”. Este și titlul unei snoave din colecția lui Petre Ispirescu. Vă amintiți: gospodarul are oaspeți necunoscuți de la oraș, un medic și un astronom. E toamnă târzie, dar vreme încă frumoasă. Omul mănîncă seara „ce nu trebuie”, după socoteala oaspeților, vorbește „ce nu trebuie”, își așterne pentru noapte „unde nu trebuie”. De aceea i se prevăd momente grele. Pe la miezul nopții, gospodarul, care dormise pe prispă, intră în casă vestind că se apropie ninsoarea. Drumeții pun incredibila știre pe seama unei degradări de gîndire. Dar cînd privesc în zori pe fereastră, observă cu stupoare că „Alba” intrase pe furiș în sat. Medicul și astronomul sunt nevoiți să plece capul rușinați, recunoscînd că țăranul-gazdă are vocație „filosofică”.

Este o narațiune oarecum tendențioasă și nu e cazul să intrăm în amănunte. Conține sigur și un sîmbure de adevăr: țăranul cunoștea semnele vremii ca orice semen, le tălmăcea în spiritul său, fiind deprins, pe calea tradiției, să se orienteze după ele. Era, așadar, un empiric, nu un speculativ, cum și rezultă din „repere” de gîndire de tipul: „Cînd se vede la apus o sprînceană luminoasă, s-așteaptă să vie o vreme frumoasă”; „Cînd a cîntat ciocîrlia, să fie plugul în brazdă”; „Cînd înflorește mărul, atunci să începi a ara”; „Cînd joacă măgarii împreună se strică vremea bună”; „Cînd începe să iasă barba fiului tău, tu rade pe a ta”. Asemenea

sentințe sunt fabricate în atelierul oralității pentru uz comun. Țăranul din satul tradițional „clasic", luat în totalitate, era considerat *înțelept*, adică avea pregătită pentru fiecare situație de viață, bună-rea, o vorbă aleasă și călăuzitoare. Și nu-i vorba aici de vreun puseu sămănătorist. Cu adevărat așa stăteau lucrurile, cum se va demonstra mai departe, în paginile ce urmează. Firește, nu orice țăran avea înzestrarea de a transforma observația curentă, empirică, locală, într-o formă mai subțire de gîndire, abstractă și generalizantă. Fraza citată, „Cînd joacă măgarii împreună se strică vremea bună", luată *ad litteram,* este o observație privitoare la vreme: hîrjoana măgarilor ar semnala schimbarea timpului. Aceeași frază se deplasează spre alt înțeles în cazul în care se schimbă protagoniștii jocului: nu măgari, ci oameni. Fraza ascunde o metaforă, drept urmare nu mai vizează schimbarea vremii, ci o mutație caracteriologică. Variantele nu sunt numai exerciții stilistice, jocuri pe loc, ci și modalități de afirmare a gîndirii generalizante: „Bagă-l în casă, te fură,/ Dă-l afară, te înjură". Acesta pare un exemplu de gîndire analitică, întrucît dă impresia că se pornește de la un caz particular, că un proaspăt păgubit își varsă oful, la un sfat între cumetri. Varianta: „Cei ce fură aceia mai tare te înjură" depășește cazul particular. Pronumele (*cei – aceia*) are funcție generalizantă, rămâne în prezentul continuu: hoțul prins în flagrant este și gălăgios. Penalizarea morală din a doua formulă paremiologică (sentință) este valabilă nu numai pentru toată societatea tradițională, ci și pentru cea modernă. Tocmai în asta constă actualitatea sentinței citate, ca și a altora despre care va veni vorba la timpul potrivit.

Inventarea unor asemenea jocuri de gîndire nu este la îndemîna oricui. Desigur, colectivitatea își are rolul ei (ca să fiu în asentimentul folcloriștilor de tradiție), însă minor. Deasupra tuturor, în toate vremurile și în orice colectivitate mai însemnată s-a aflat un *aristos*, cum spunea D. Zamfirescu în discursul său academic, un *înțelept* în adevăratul sens al cuvîntului, cu harul înțelegerii superioare a experienței repetabile. El o transpunea în expresie memorabilă, îi dădea „bun de circulație". Așa se năștea vorbele înțelepte, formulele paremiologice: proverbe, zicători, sentințe.

Ne întoarcem de unde am pornit: decît *filosofie populară* mai bine ar fi să se spună *etnosofie* (*etnos* = popor + *sophia* = înţelepciune), pentru că îi vizează pe acei înţelepţi care au dat măsura capacităţii de meditaţie în cadrul colectivităţilor tradiţionale, de elaborare în planul ideilor, la toate nivelele cunoaşterii socio-cosmice. De altfel, marile culturi prealfabete au cunoscut ceea ce se numea „societatea înţelepţilor". La indieni se numeau *rishi* (profeţi, poeţi, înţelepţi, iniţiaţi) şi se bucurau de mare respect în rîndurile oamenilor şi în ale zeilor. Erau şapte la număr, apoi s-a ajuns la doisprezece, cifre simbolice şi hermetice. Grecii se mîndreau şi ei cu cei „şapte înţelepţi", în fruntea lor aflîndu-se Pytagora, personalitate mitică şi legendară. Vechii evrei au cunoscut vremea profeţilor. Mitologia daco-română avea un caracter difuz (Lucian Blaga): numele mari se păstrau în anonimat, pentru o mai puternică ocultare a existenţei lor. Societatea înţelepţilor, la daci, era, cum se ştie, vestită încă de pe timpul lui Herodot.

Aşadar, *etnosofia*. În *Etnoestetica* (Editura Institutul European, Iaşi, 1998), afirmam că paremiologia noastră este atît de bogată şi de diversă, încît ar putea acoperi un set întreg de discipline „filosofice", de la logică la morală, de la estetică la sociologie. Am făcut cîteva ilustrări în acest sens, într-un capitol special. De data asta vreau să dau altă distribuţie materialului paremiologic (la care adaug şi legende, credinţe, cîntece, povestiri), şi anume din perspectiva comportamentalismului şi a mentalităţilor. Voi vorbi despre *familie* şi despre *societate*, despre *bine* şi *rău*, despre *prietenie* şi *duşmănie*, *dragoste* şi *ură*, *viaţă* şi *moarte* etc. Vreau să arăt ceea ce se ştie deja de la înaintaşi (experienţa noastră istorică negativă ne obligă adesea să repetăm) că societatea tradiţională românească, din perspectiva satului „de tip clasic", era echilibrată, robustă, plină de vitalitate, nu anemică, înapoiată, conservatoare, năpădită de vicii, dominată de ură, cum susţin neoproletcultiştii care deformează şi politizează cu vădită rea intenţie. Fără polemici sterile, se cuvine o replică fermă, pentru ca cititorul de azi şi de mîine să păşească din nou pe terenul certitudinii şi al adevărului.

Capitolul I

1.
FENOMENE ALE GÎNDIRII LOGICE

„Omul şade bine lîngă un gard şi tot mătură împrejur".
(Anonim, proverb)

„Mie mi-o plăcut aşa să mă gîndesc la tot ce-i în jurul meu, cum de se ţin şi de unde vin ele? Eh, da' parcă mă bucur, parcă mă întristez..."
(Ţîntean Ion Staicu, ţăran din Poiana-Mărului. Apud Ernest Bernea, *Spaţiu, timp şi cauzalitate la poporul român*. Humanitas, Bucureşti, 1997)

„Lumea noastră e aşa cum e; întocmită de nu o poţi dezlega, nu te poţi împotrivi. Aşază-te de ascultă cum stau lucurile şi ai să cîştigi mai mult. Mintea ţi-e slabă, dar nu-i dată degeaba; pune-o la treabă".
(Chirculescu Vasile, ţăran din Runc-Gorj. Apud Ernest Bernea, *Spaţiu, timp şi cauzalitate*...)

„Reflexiunea logică începe, în definitiv, cu formalizarea reflexiunii obişnuite, care se trezeşte la viaţă cînd vede că un lucru ori proces stă sub o lege, ceva individual sub ceva general".
(Constantin Noica, *Rostirea filosofică românească*. Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1970)

„Poporul român, aşa cum gîndeşte şi cum se manifestă în satul tradiţional, este profund legat de datele naturii, ale lumii întregi; el aderă nu numai din necesitate materială, ci şi din îndemn lăuntric, din nevoi metafizice şi estetice. Ţăranul român cunoaşte fizic natura, dar o prelucrează metafizic, o transfigurează dăruindu-i frumuseţe şi potenţial".
(Ernest Bernea, *Spaţiu, timp şi cauzalitate* ...)

a. Aspectul agonal

În mediile orăşenizate predomină convingerea că formele gîndirii rurale sunt iremediabil atinse de superficialitate, pitoreşti, în cel mai fericit caz, jucăuşe. Anonimul n-ar avea înclinare spre observaţie aplicată la obiect, nici plăcere de a zăbovi asupra lucrurilor, pentru a constata cu interes legăturile dintre ele, justificate de rosturi mai subtile. El „aude" şi „vede" bine ce se întîmplă în jur, dar cît mai aproape de el, şi chiar îşi ascute cu meşteşug atenţia. Aceste simţuri, determinante în sensibilizarea existenţei, îl ajută mai mult să se orienteze spaţial, în exerciţii locomotorii. Este adevărat că unele experienţe de gîndire (interesante, nimic de zis) sunt tezaurizate sub formă de zicători, proverbe şi sentinţe; însă folosite doar în jocul oralităţii, în situaţii prea trecătoare, de unde acceptarea îngăduitoare din partea savanţilor rafinaţi şi tobă de carte. Se naşte legenda unchеşului isteţ, suprasaturat de vorbe de duh, aşteptat cu entuziasm să-şi descarce sacii de cuvinte la clacă şi la moară.

Cele spuse mai sus sunt adevărate în mare măsură şi n-ar folosi nimănui să li se atribuie înţelesuri exagerate într-o direcţie ori într-alta. Avem în chip sigur sub privirile noastre un fond de gîndire specific unui mod de viaţă intrat iremediabil în istorie: satul tradiţional. Acesta a cedat terenul în totalitate unor noi tipuri de aşezări omeneşti, mai dinamice şi mai vii (cetatea, oraşul), care s-au impus cu mai multă energie în serie istorică şi în perspectiva civilizaţiilor. Dar cine studiază astăzi fenomenele de gîndire din sfera satului de altădată, cu interes ştiinţific şi fără retorisme de moment, oricum păguboase, se vede nevoit să opereze necesare corecţii. Legenda unchеşului sfătos tip „o şezătoare la ţară", dacă o fi existat vreodată, trece la timpul pasiv, ca o legendă dintre multe altele, dînd roade frumoase în epoca romantismului folcloric.

O iniţiativă salutară se datorează lui Ernest Bernea, în cadrul şcolii monografiste de etno-sociologie, funcţionînd sub numele lui Dimitrie Gusti şi al colaboratorilor săi în perioada interbelică. Din păcate, cercetările respective, care luaseră amploare naţională şi cuprinseseră multe categorii de specialişti, instituţii administrative de stat, fundaţii culturale, şi căpătaseră bună recunoaştere internaţională, au fost interzise cu brutalitate la comandă comunistă, aceea care a provocat catastrofe inimaginabile în toate domeniile vieţii noastre sufleteşti, pe lîngă nesfîrşite pagube de vieţi omeneşti de primă valoare. Şi asta în timp de „pace"! S-au mai putut salva, în ce priveşte tema aici în discuţie, rezultatele muncii de teren ale lui Ernest Bernea (din anii interbelici şi continuată mai apoi în condiţii de aspră supraveghere poliţienească), aşa cum sunt cunoscute din volumul „îngrijit" de autor, *Cadre ale gîndirii populare româneşti* (1985), retipărit postum în 1997.

Două aspecte ale problemei l-au preocupat prioritar pe sociologul şi filosoful Ernest Bernea: calitatea gîndirii ţăranului constatată la faţa locului, în funcţie de împrejurări concrete, cotidiene, deci *în act* şi în formulări spontane, adecvate momentului; incluzînd aici şi construcţiile prefabricate, proverbe, zicători etc., cu circulaţie liberă în toată oralitatea. În al doilea rînd: în ce măsură *gîndirea în act* se distinge ca un set de norme de judecată şi repere de comportament general acceptate de către comunitatea sătească, cu perspectiva integrării în totalul unităţilor etno-sociale şi umane care este Ţara.

Potrivit metodologiei monografiste, dosarul cercetărilor efectuate de Ernest Bernea cuprinde materiale din mai multe localităţi reprezentative, din toate zonele ţării şi din provinciile istorice: Drăguş – Făgăraş, Poiana-Mărului – Braşov, Runc – Gorj, Corni – Galaţi, Bordei-Verde – Brăila, Fundu-Moldovei – Bucovina, Samarineşti – Mehedinţi. S-a insistat asupra unui grup de localităţi din zona muntoasă (Braşov – Făgăraş) şi din

centrul ţării, considerîndu-se, probabil, că transhumanţa a avut un rol activ în transmiterea cutumelor şi ideilor. Nu cred că intenţia a putut fi dusă pînă la capăt, mai ales dacă avem în vedere, printre multe altele, constrîngerile de lungă durată la care a fost supus autorul. În mod evident, şocant chiar, nu este nici măcar menţionată comuna Cornova din Basarabia, unde autorul a făcut cercetări intense cu prilejul marii campanii monografiste din anii treizeci. O nouă ediţie ar trebui să ţină seamă de asemenea omiteri nedorite.

Cercetarea, adesea de unul singur şi rareori în echipă, s-a făcut pe lungă întindere de timp, în etape şi cu reveniri stăruitoare în localităţile vizate, menţinute paralel sub supraveghere. Munca de teren a început-o Ernest Bernea în 1928 (Fundu-Moldovei – Bucovina), interlocutor fiind un tînăr de 25 de ani, ştiutor de carte şi „cu armata făcută", adică intrat „în rînd cu oamenii". A fost doar un experiment pregătitor. În anul imediat următor (1929), experimentul s-a repetat la Drăguş – Făgăraş. De data aceasta s-a apelat la trei persoane: Damian Sofia (37 de ani), Bobeică Sofia (40 de ani), Sofonea Eva (47 de ani), toate femei mature (nu prea tinere, nu prea bătrîne), ştiutoare de carte. Cercetarea de fond a avut loc la Drăguş, în anul 1934. Pe lista comunicată şi în carte (probabil incompletă), figurează un număr de 15 persoane, în totalitate 19, dacă le adăugăm şi pe celelalte 4, contactate în anii pregătitori. Încă o investigaţie semnalată (continuare, verificare, închidere?) a avut loc în timpul războiului (1943), protagonist în dialog aflîndu-se Sofonea Nicolae de 47 de ani, ştiutor de carte. Spun „protagonist", întrucît se presupune că la discuţiile de acest tip şi programate din vreme participa un grup de săteni. Cercetătorul decidea cînd să reţină numele unuia mai reprezentativ în ce îl interesa. Ultimul contact cu localitatea Drăguş a avut loc în 1967, în dialog fiind Sofonea Ana, în vîrstă de 56 de ani, ştiutoare de carte.

Să se observe că această comună a stat în atenţia sociologului Ernest Bernea aproape patru decenii, primul intervievat în 1929 (Sofonea Eva), ultimul în 1967 (Sofonea Ana). Un alt Sofonea (Dumitru) a fost contactat în 1934, cu prilejul anchetei de bază; aşadar, patru persoane din aceeaşi familie, distribuite în timp. Nu este singurul caz. Se poate bănui că cercetătorul a preferat nume „prestigioase" la nivelul local, eventual organizate nucleic, prin aceasta asigurându-se credibilitatea ideilor puse în mişcare, chiar dacă persoanele în cauză erau, în fond, simple relee. Paralel cu cercetările de la Drăguş, de lungă durată, Ernest Bernea a mai deschis un şantier de amploare, la Runc – Gorj. Aici i-a consacrat problemei doar un an de zile, integrîndu-se într-o campanie monografică mai largă; şi-a permis însă incursiuni şi în localităţi alăturate, la Arcani, Băltişoara şi Dobriţa, ca să se extindă ulterior la Valea Ursului – Argeş (1934), Mîndra – Făgăraş (1935), Vîrlez – Galaţi, Cerşani – Argeş (1942).

Acest procedeu metodologic, de teren, a fost aplicat ulterior şi în localităţile Poiana-Mărului – Braşov şi Tohanu (Vechi/ Nou) – Braşov; cercetare în reprize, control prelungit pe decenii (să se poată urmări starea ideilor în sat), dar şi în cadrul uneia şi aceleiaşi familii (bunici, părinţi, nepoţi, toţi ajunşi în deplină maturitate), roire spre alte localităţi din ţară. Cea mai multă grijă din toată cariera sa a acordat-o Ernest Bernea localităţii Poiana-Mărului: ca timpi concentraţi şi ca amploare numerică a persoanelor intervievate. Să se reţină: 32 de nominalizări dintr-o singură localitate. Pentru că dispunea de bună experienţă de teren, şi-a îngăduit să deschidă un şantier şi la Tohanu. După perioade de detenţie ori de controale politice, se întorcea să reia munca de unde o lăsase, cu şi mai mare îndîrjire. Prospecţiunile de la Poiana-Mărului au început în 1947 şi s-au repetat în 1948 şi 1951. Dar abia în 1964-1965, după o întrerupere de 13 ani, s-a trecut la desfăşurarea propriu-zisă a programului, muncă intens continuată pînă în 1971. În

anul 1964, au început sondajele şi la Tohanu. De altfel, aici se stabilise (domiciliu forţat?) după rînduri de detenţie, însumate în ani grei de închisoare, la Jilava, Văcăreşti, Aiud. Din 1965, activitatea lui de teren, pînă atunci pe cont propriu, a fost sprijinită şi de Institutul de Etnografie şi Folclor din Bucureşti, unde a ocupat un post modest de cercetător, ca şi Ştefania Cristescu-Golopenţia (director Mihai Pop, toţi trei foşti membri ai echipelor monografiste, sub conducerea lui Dimitrie Gusti şi Anton Golopenţia). Nu a scăpat o clipă de urmărirea politică. Activitatea de cercetare i-a fost stopată brusc în 1972. Tocmai avusese o întrevedere cu bătrînul Clinciu Gheorghe din Zărneşti – Braşov. „În 1984, în ajunul Congresului al XIII-lea al PCR, este din nou anchetat de Securitate, bătut bestial şi i se confiscă şapte manuscrise". Avea 79 de ani.

Dacă se urmăreşte lista colaboratorilor anunţată la sfîrşitul cărţii *Spaţiu, timp şi cauzalitate la poporul român* (ediţia Humanitas, 1997), se constată că autorul a apelat sistematic la persoane în vârstă. S-au admis doar cîteva excepţii, lăsîndu-se să se audă şi glasuri ale tinerilor şi, în contrapartidă, ale unor bătrîni „prea" în vîrstă. Este cazul unei fete de 17 ani (Vlăduţ A. Paraschiva, din Dobriţa – Gorj) şi al unei bătrîne de 93 de ani (Ceapă B. Ana, Poiana-Mărului). Să le ascultăm. Mai întîi, fata:

> *„Lumea noastră e lumea cea adevărată, e lumea bună, cu oameni şi pomi înfloriţi. Lumea e aşa cum a făcut-o Dumnezeu.*
>
> *Am mers până aproape şi-am mers mai departe, nimic nu s-a schimbat. Aşa e rostul lumii, că nu-l poate schimba"*[1].

Şi, în alt loc, aceeaşi sursă:

[1] Ernest Bernea, *Spaţiu, timp şi cauzalitate la poporul roman*, Bucureşti, Humanitas, 1997, p.69.

„Bolta cerului vine aşa că de-acolo începe o altă lume, lumea lui Dumnezeu şi a îngerilor. Noi nu o vedem, că suntem păcătoşi, d-aia nu să mai deschide cerul; o fost o vreme cînd cerul era aproape de pămînt, da' omul n-o fost vrednic"[2].

Iată şi un eşantion din gîndirea bătrînei, de altfel unicul din carte:

„Timpu merge după calendar. Că mergi la lucru, că ţii o sărbătoare sau împlineşti o datină, aşa cum e nunta sau alte obiceiuri, toate merg la vremea lor. Nu faci nuntă în postu mare şi nici nu mergi la naşi cu daruri aşa, cînd îţi vine. E anume timp, că nu tot timpu-i bun"[3].

Nu se arată vreo deosebire în mimarea tonului solemn şi impersonal, în dichisirea cuvintelor „ca la carte", încît atribuirea microtextelor poate fi inversată fără dificultate. Am bănuiala că şi pe Ernest Bernea l-a şocat „maturizarea" peste măsură a fetei. Dar explicaţie există: fata dădea dovadă de *şcolire* după datină, într-un domeniu dificil şi abstract, unde vîrsta nu constituia un criteriu. Probabil făcea bună impresie printre „ai săi".

Am făcut aceste sumare observaţii tehnice cu privire la cercetările de teren ale etno-sociologului şi filosofului Ernest Bernea pentru a reţine tipul de documente folclorice obţinute cu eforturi deosebite şi grele suferinţe; precum şi valoarea de excepţie a cărţii *Spaţiu, timp şi cauzalitate la poporul român*, născută pe baza prelucrării şi meditaţiei asupra lor, cu maxim folos pentru ştiinţă. Metoda intervievării, „descoperită" în ultimele decenii, „postmodernist", de etno-antropologia vestică şi mimată cam zgomotos (aş zice *post-festum* în anii de tranziţie post-decembristă) a fost, în realitate, experimentată la noi,

[2] *Idem*, p.80.
[3] *Idem*, p.196.

românii, încă dinaintea celui de-al Doilea Război Mondial. Nicăieri în lume nu se gîndea, atunci, în această direcţie. Exilatul de la Tohanu a întrezărit o posibilă cale de cercetare, alături de coechipierii monografişti, dar nu pentru a da o notă de parteneriat ieftin între orăşeanul predispus spre sfătoşenie şi confratele său din oralitate, ceea ce ar fi dus la banalizarea unei problematici ţinînd de viaţa unor grupuri de oameni din afara sferei *reale* de existenţă. Nu era în firea şcolii monografiste, care se străduia din răsputeri să ajute satul cu mijloace eficiente şi bine chibzuite, să-l ridice la nivelul vieţii moderne, orăşeneşti. Era vremea cînd sociologia românească interbelică (o spune Anton Golopenţia, în perfectă cunoştinţă de cauză) atrăgea echipe de specialişti din Vest, să le împărtăşească din experienţa ei de teren şi de şcoală la faţa locului[4]; cînd studenţii români plecaţi în străinătate ca bursieri ori pentru doctorate aveau motive să se mîndrească, prin comparaţie, cu profesorii proprii de la universităţile din ţară[5]. Însuşi Ernest Bernea era în unanimitate bine cotat, mai ales că beneficiase de specializări necesare la Sorbona, sub îndrumarea lui Marcel Mauss, şi la Freiburg, urmărind prelegerile de filosofie ale lui Martin Heidegger.

Aspectul agonal, implicat în categoria de texte ce urmează a fi valorificată în anume secvenţe ale discuţiilor imediate, cunoaşte, simplist vorbind, două laturi complementare. Una poate fi luată ca o exterioritate, în sensul că îşi are sprijin şi impuls în însăşi voinţa exemplară a autorului de a salva documentele folclorice delimitate de el şi de a le pune la dispoziţia cercetării. Cealaltă pare mai ascunsă, ca o interfaţă ce-şi dovedeşte funcţia dinamizatoare a gîndirii în împrejurări în care cuvântul este pus în mişcare, în concurenţă şi în act. O comparaţie rapidă cu paremiologia ajută lămuririi. Proverbul

[4] Anton Golopenţia, *Ceasul misiunilor reale (Scrisori)*, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1999, p.7.
[5] *Idem*, p.11.

este şi el o formă de gîndire, tipologizată tematic pe principii ale moralei şi ale cunoaşterii post-experimentale şi empirice. Este un lux al inteligenţei şi al jocului de cuvinte, cînd blânde, cînd aspre. Proverbul şi-a găsit locul predilect în repertoriul vîrstnicilor. Cu el triumfă linia comportamentală a binelui.

Spre deosebire, textele recuperate din oralitate după metoda monografistă a lui Ernest Bernea ar putea fi integrate în ceea ce se numeşte „filosofia segmentului". Ele îmbracă în cuvinte şi în termeni morali idei de bază ale grupului uman, transmise din timpuri imemoriale, cu putere mitică şi reglementînd forme fundamentale de existenţă, ordinea suprafirească a lucrurilor, situarea omului în spaţiu, timp şi cosmicitate, poziţia lui faţă de „lume", de viaţă şi de moarte. Aceasta este *cartea* de căpătîi a omului, pe care se străduieşte s-o înveţe „de cînd se naşte pînă moare". Este una şi aceeaşi carte pentru toţi, de aceea se aseamănă în microdiscursuri, fie că unul are vîrsta de 17 ani, fie că altul este de 93.

Paremiologul are la îndemînă ticul „vorba ăluia", un fel de „democratizare" a discursului, cum ar spune Jacques Derrida. „Ăla" este unul asemenea oricăruia dintre cei prezenţi. Tipul de invocare are rostul de a lărgi şi de a întări co-participarea la punerea în act a adevărului şi la recunoaşterea lui generală. În textele salvate de exilatul de la Tohanu, care pot fi considerate micromitologii ale existenţei, autoritatea fiinţei vorbitoare este *invocată* cu ceremonie în ton, nu şi *repetată* pînă la coborîrea în şablon. Prin logograful „zice", autoritatea vorbitoare este izolată şi înălţată: este „cineva" care „zice", iar acela nu-i oricine. Citim aşadar:

> *„Zice că lumea are o osie de sus în jos; ea se porneşte din bolta cerului şi străbate mijlocul pămîntului. Aşa se ţine lumea şi tot ce mişcă"; „Zice că sunt mai multe ceruri, da' nu le vedem. Noi vedem ziua şi noaptea. Din cer vin toate, şi lumina, şi ploaia"; „Dreapta-i mai bună şi-i mai de cinste.*

Ştii cum zice la Scriptură: şi s-a suit la ceruri şi stă de-a dreapta Tatălui"[6].

Cine este *Zice*-le? O autoritate privilegiată, ca în mitologiile sumeriene, în faţa căreia se dă un spectacol: se execută partitura la două (-trei!) mîini şi în registre diferenţiate. Jacques Derrida ar deschide aici o paranteză pentru a indica din nou şi din nou calea comunicării ziditoare, de la Logosul originar la vorbire şi de aici la scriere:

„Dar originea logos-ului este Tatăl lui. Am zice, prin anacronie, că «subiectul vorbitor» este tatăl discursului său. Ne vom fi dat repede seama că nu e vorba aici de nici o metaforă, dacă prin aceasta înţelegem efectul curent şi convenţional al unei retorici. Logosul este, prin urmare, un fiu care ar pieri fără prezenţe, fără asistenţa prezentă a tatălui său. A tatălui său care răspunde pentru el şi de el. Fără tatăl său el nu mai este, cu exactitate, decît o scriere"[7].

Revenind la folclor, anonimul carpatic, pus pe poante, ar adăuga: „Mai departe scrie-n carte", ca să ne pună în încurcătură, pentru că numai el ar şti ce fel de „carte" are în vedere. Ne explicăm de ce literaţii erau impresionaţi, pe timpuri, de graiul fluent al anonimilor. Căci modelul originar, anume logosul divin, terorizează neîncetat vorbirea şi scrierea, forme de comunicare „în trepte", după comentariile lui Jacques Derrida la Platon (*Phaidros*). Asprimea lecţiei impusă de modelul originar a resimţit-o şi anonimul nord-dunărean, care parcă a participat ca învăţăcel la dialogurile platoniciene. Ne spune paremiologul: „Cuvîntul întîi să-l cioplești, apoi să-l arăţi". Dar să-l mai citäm o dată pe Marele Anonim carpatic,

[6] Ernest Bernea, *op.cit.*, p.76, 57, 78.
[7] Jacques Derrida, *Farmacia lui Platon*, în vol. *Diseminarea*, Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic, traducere şi postfaţă de Cornel Mihai Ionescu, 1997, p.79.

partenerul de dialog al lui Ernest Bernea, acela care formulează idei pe cont propriu, nu repetă şabloane existente în circulaţie:

> *„Cuvîntul vine de la Dumnezeu şi are taina lui. De n-ar fi aşa, de ce am mai avea graiu? Am fi aşa, ca animalele necuvîntătoare. Cuvîntul are putere, că e de la Dumnezeu; pînă nu-i cuvînt, nu-i nimic”*[8].

Iată o *„zice”-re* căreia Jacques Derrida, de-ar fi cunoscut-o, i-ar fi rezervat un loc de moto pentru o carte proprie.

„Vorba ăluia” este o imitaţie mai degajată a lui *„zice”*, altfel spus, „un dublu al glasului viu şi al Logos-ului prezent”[9], ca să ne permitem încă o aplicaţie în stil Derrida. Uncheşul sfătos rămîne în rolul de mim, într-un joc nesfîrşit. Între el şi fata de 17 ani diferenţa este de gradare a mimesisului şi de palier de comunicare, nicidecum de vîrstă. Bătrînul joacă, „fata” doar repetă; el este artistul, ea poartă un mesaj tocmai atunci răpit cu jertfă din mîna tatălui. Jocul agonic presupune şi des-facere şi re-facere, şi di-seminare şi re-seminare, şi aceasta nu în dialectică măruntă, liniară, unidirecţională, ci în serii paralele şi în categorii ale convergenţei, aşa cum totalitatea cosmică se armonizează într-o direcţionare inimaginabilă şi imprevizibilă.

Modul de interogare a terenului (adică a „lumii” săteşti cosmicizate) a decis asupra structurii şi imagologiei textelor, fără a se mortifica în totalitate prin arhivizare. Altfel spus, prin căderea atît din treapta de „zicere”, cît şi din aceea de vorbire (*„vorba ăluia”*). Ernest Bernea le-a urmărit în firea lor, de la origine şi de la natură, ca forme şi categorii ale existenţei dispuse în ordinea principiilor morale, a bine/ răului. În alte depozite folclorice, chiar anterioare, datorită rupturilor, decupărilor chirurgicale, microtextele de acelaşi fel sunt private de înţelesurile autentice şi în conformitate cu mentalul

[8] Ţogoe Victoria, în vol. Ernest Bernea, *Spaţiu, timp şi cauzalitate..., ed.cit.,* p.254.
[9] Jacques Derrida, *Dubla întrunire,* în *vol. cit.*, p.193.

funcţional al tradiţiei orale: se enunţă interdicţiile ori dezlegările doar în chip de sfaturi casnice, agro-păstoreşti şi de bună chibzuire a muncii gospodăreşti în general. Omului i se transmite, de pildă, că lunea poate să înceapă o lucrare, neapărat cu dreptul, nu şi sîmbăta; că naşa trebuie să arunce placenta şi prima scaldă a născutului la rădăcină de copac, altfel nu-i bine pentru viaţa copilului şi a lehuzei; dacă trece alaiul de nuntă peste un pod, să se arunce cu apă; spaţiul cuprins între intersecţia de drumuri este periculos pentru călătorul de noapte, pentru că exact acolo se bat strigoii între ei cu limbile demontate de la melițoaiele de cînepă (toate sunt simboluri spaţio-temporale şi mitice), pînă la primul cîntat al cocoşilor. Superstiţiile au devenit astăzi comicării chiar şi în lumea satului. Cititorul contemporan are motive să-l judece aspru pe anonimul care a dat crezare unor astfel de născociri impresioniste.

Cîteva exemple paralele. Mai întîi, dintr-o reputată colecţie de documente etnografice pe tema comportamentelor practico-magice, şi anume *Credinţi şi superstiţii*, alcătuită de Artur Gorovei. Despre *răspîntie* (răscruce, intersectare de drumuri):

> *„Să nu fii la mijlocul nopţii pe drum, mai ales la răspîntii să nu stai, că te întîlneşti cu Ucigă-l toaca, ori cu alte bale spurcate, ca ciuma, sfînta şi altele, şi rămîi pocit ori cazi la boală”*[10]*.*

Următorul provine din corpusul de texte al lui Ernest Bernea:

> *„Se pune cruce la respintie. Ştii, între drumuri este şi Netrebuitu; acolo e loc slab şi iese-n cale cine nu trebuie,*

[10] Artur Gorovei, *Credinţi şi superstiţii ale poporului român*, Bucureşti, Socec – Sfetea, 1915, p.288.

iese la respintie, că-i omul neştiutor. Să pune cruce să nu s-apropie Necuratul, că la tot locul unde se taie drumul e locul lui"[11].

Se observă o mare asemănare de gîndire între cele două microtexte, naivă în felul ei. Poate fi sesizat, însă, şi un adaos minuscul în al doilea exemplu, destul de revelator: Necuratul apare la „respintie" (în mod simbolic omul rău, hoţul, ucigaşul), dar asta este partea superstiţioasă a problemei. Frica şi nesiguranţa se află şi în firea oamenilor, cum observă autorul însuşi, comentînd alt exemplu, pe aceeaşi temă imagologică a întretăierii drumurilor:

„Răscrucea este în primul rînd un loc din care pornesc mai multe drumuri şi deci sunt mai multe direcţii. Această situaţie îi creează o situaţie aparte, calităţi proprii, mai interesante prin raportare la atitudinea omului: îndoiala şi nevoia de hotărîre se confruntă în sufletul său"[12].

Ca ilustrare, citează o frază aparţinînd unuia dintre intervievaţi:

„La răspîntii se pune cruce, că, vezi, e loc gingaş. Ştii, acolo nu e loc hotărît, că se taie drumurile; e loc slab, că nu ştii unde s-o iei"[13].

Aşadar, ambii, şi anonimul, şi savantul, opinează în comun că superstiţia are şi un aspect psihologic. Mai rămîne însă un amănunt („re-marcat"), o „marcă" ce trebuie pusă numai pe seama lui Ernest Bernea, ca o in-seminare a unui text gata-gata

[11] Ernest Bernea, *op.cit.*, p.49.
[12] Ernest Bernea, Idem, p. 51
[13] Ernest Bernea, *idem*, p.48.

să intre în uitare şi în moarte: faptul că drumul se întretaie şi se întrerupe, ca şi la pod, începuse să trezească interes ştiinţific în perioada interbelică, la nivel academic. Documentele folclorice, banalizate multe dintre ele, încărcate de superstiţii şi de sfaturi magiologice, tăinuiau elemente de gîndire care vizau discontinuitatea spaţiului şi, în altă ordine de idei, problematica timpului ca durată, aşa cum se obişnuia în cercetările astronomice moderne ori în filosofia lui Henri Bergson şi C. Rădulescu-Motru.

Încă un exemplu paralel:

> *„Sunt şapte ceruri succesive, şi ploile tot succesiv cad. În cerul de deasupra noastră va trebui să ploaie, să treacă un timp pînă apa va intra în pămîntul lui şi apoi se va scurge şi la noi. Ne mîngîie deci, în timp de secetă, că nu numai noi suferim, ci şi naţiile celor şapte ceruri (...). Cerul se deschide şi în noaptea Sf. Gheorghe, cînd dă putere tuturor pomilor să înflorească: nucul, salcia şi toţi pomii pădurilor"*[14].

Apoi:

> *„În noaptea de Sf. Gheorghe, cînd se deschide cerul, capătă putere pomii. Atunci dau mîţişorii la salcii şi înfloresc pomii. Vezi, toate vin din taina cerului, de acolo unde stă Dumnezeu în tron de lumină. D-aia cînd se deschide cerul lumea noastră se schimbă la faţă"*[15].

Nimic de zis, multă naivitate şi într-o parte şi în alta. Dar să se observe că materialele de teren se aseamănă, în gînd şi în formulare; că, mai mult, se vorbeşte despre „lumi paralele", indiferent în ce topografie cosmică sunt aşezate, ceea ce nu se

[14] Artur Gorovei, *op.cit.*, p.60-61.
[15] Ernest Bernea, *idem*, p.81.

obişnuia în tradiţia ştiinţifică a lui Newton. Mai mult decît atît, corpusul lui Gorovei dovedeşte că multe materiale şi forme de gîndire din cartea exilatului de la Tohanu, au preexistat. Diferenţa dintre cele două tipuri de documente rezultă, cum am mai afirmat, din modalităţile de valorificare a terenului. Toate aceste trei categorii de documente ce vor fi folosite în continuare, cu predilecţie paremiologia, apoi textele lui Bernea, superstiţiile şi credinţele (Gorovei), se înrudesc în multe planuri, se intersectează, poartă perceptibile trăsături stilistice asemănătoare.

Comparaţia poate fi extinsă în scopul identificării unităţii de gîndire la nivelul întregului spaţiu de limbă română, aşa cum a intenţionat şi Ernest Bernea în cercetările sale monografiste; fără să mai vorbim de celelalte două sectoare care s-au impus cu evidenţă în ochii cercetătorului, de multă vreme.

Cum spuneam, la Poiana-Mărului au fost intervievate 32 de persoane, în etape succesive şi pe un parcurs de mai multe decenii; de la Drăguş au fost abordaţi 21, iar de la Runc – Gorj 10 locuitori. Sunt grupuri mari, în raport cu totalitatea unei singure populaţii rurale, cu putere de influenţare benefică asupra majorităţii. Aceasta se dovedeşte a fi mai înceată în gîndire, se complace în arhaitate, îi sunt mai la îndemînă cutumele şi formele şablonizate ale paremiologiei. Grupul „elitist" este mai iscoditor, are tendinţa să refacă schemele operatorii, penetrează cu ascuţime şi inteligenţă dincolo de epiderma lucrurilor şi se avîntă adesea în combinaţii mai abstracte. Una este să auzi în anume împrejurări motivarea naivă şi limitativă „aşa am apucat", cu titlul că omul se înscrie în seria unei experienţe verificate şi moştenite din moşi-strămoşi, conform bunului nume al tradiţiei, şi alta cînd îi auzi pe sătenii din Poiana-Mărului vorbind sub semnul lui „zice":

„Din grîu iese grîu; din mei iese mei; fiecare în lumea asta are sămînţa lui şi are cauza lui şi se face într-un feliu şi

nu în altul. Cauza lui e legea lui" (Pîşeu I. Valeria, Poiana-Mărului); „Viaţa omului e ca o poveste şi tot omul are povestea lui; îţi par lucrurile la întîmplare, dar nu e aşa" (Neculoiu Maria); „Dumnezeu a făcut lumea şi pămîntul cu multă rînduială. Sus e cerul cu raiul şi jos e Focul gheenei. Sus e lumină şi frumuseţe, iar jos e întuneric, e împărăţia ălui rău" (Neculoiu Susana); „Cînd zici din ce cauză s-a întîmplat ceva, zici că lucru nu a venit din senin; a fost ceva care a făcut să se întîmple, a fost o cauză" (Ţogoe Ion).

Se observă în repetate rînduri interesul omului de a construi instrumente de gîndire, de a pune în faţă cauza şi legea. Povestea lui „aşa am apucat", întîmplarea, „aşa a fost să fie", „Domnul a dat, Domnul a luat" (Iov) începeau să nu mai aibă credit. Putea fi împăcat şi Dumnezeu; omul rămînea neclintit în credinţă, fără să mimeze, fără să joace teatru. A dat dovadă de consecvenţă şi matură chibzuinţă cu prilejul schimbării calendarului, din 1925. Tot Ernest Bernea a publicat la momentul oportun unul dintre cele mai temeinice studii pe tema calendarului. Dumnezeu-Ziditorul este cauza cauzelor, legea vieţii şi a armoniei universale; acestea trebuie învăţate şi respectate pentru triumful Binelui, aici şi acum, ca un fel de *Dasein*.

Trebuie reţinută neapărat schimbarea la faţă a satului tradiţional românesc, mai ales reprofilarea lui morală şi intelectuală care nu păstrau mai nimic din arhaitatea „tribală" (din „prelogismul" lui Lévi-Bruhl, ori, mai nou, al lui Paul H. Stahl). Intenţia şcolii monografiste (de aceea a şi fost distrusă cu bestialitate) era să arate, pe baza documentelor de teren obţinute sistematic şi cu îndîrjire, că desprinderea de arhaitate, tendinţa de reîmprospătare a gîndirii şi a modului de viaţă (acţiuni multiple, iniţiate, în fond, de haretişti) se puteau constata nu numai în cîteva sate privilegiate, ci la nivelul întregii ţări. Vorbim de „comunitate de limbă" (C. Rădulescu-

Motru), de stil („de la Nistru pîn-la Tisa"), dar şi de „comunitate de gîndire", fapt confirmat, printre multe altele, şi de corpusul de texte al lui Ernest Bernea (ar trebui cunoscut în întregime!). În orice caz, documentele îşi corespund de la o localitate la alta, indiferent de distanţă. În spiritul legii morale, al cauzalităţii şi al armoniei cosmice, se gîndeşte insistent şi peste tot. O frază concluzivă ca următoarea se desprinde în mod firesc:

> *„Ancheta purtată pe această problemă a ordinii şi legii lucrurilor, aproape fără excepţie, duce la concluzia că lumea întreagă, cu tot ce există în cuprinsul ei, este guvernată de legi de neînlăturat şi organizată într-o pluralitate de forme ce dau posibilităţi manifeste misterului ei, care depăşeşte uneori puterea de înţelegere a omului"*[16]*.*

Să vedem în cuvîntul *mister*, în acest context, doar un termen tehnic, fără intenţie diminuantă. Legile lumii continuă să fie greu de înţeles, chiar şi pentru savantul dotat cu aparatura cea mai sofisticată.

b. O „logică a concretului"

De multă vreme, gîndirea magică a ieşit din preocupările filosofilor culturii, deşi nimeni, după cît ştiu, nu a reuşit să dea o lămurire, cît de cît credibilă, asupra unor forme operaţionale ca *prelogism* sau *participaţie*, ambele respinse aprig în deceniile III-IV ale secolului al XX-lea. Au dispărut instituţii specializate, au intrat în istorie şi uitare generaţii de magicieni şi vraci celebri, pomeniţi, de bine, de rău, încă din scrierile lui Plinius (*Naturalis Historia*, o enciclopedie a antichităţii latine,

[16] Ernest Bernea, *idem*, p.236.

adevărată *Summa Theologicae* a vremii respective), dar nu ştim decît cu mare aproximaţie la ce trepte de „adevăr" s-a putut situa magia, considerată îndelungată vreme „ştiinţă", şi încă „înaltă". A cîştigat credit, încet, dar sigur, gîndirea obiectuală destinată să pună omului la dispoziţie repere orientative în diversul lumii, şi de cunoaştere, mai sigure şi mai concrete.

Depinde, de altfel, în ce termeni punem problema, ce înţelegem prin *magie* (nu orice tehnică amatoristică, nici scenariu de gesturi şi de cuvinte înşelătoare), ce fenomene de gîndire a produs de-a lungul timpurilor. Replica de aşteptat, repetată adesea, este că a predominat aspectul negativ împotriva realităţii îngrijorătoare, că magia a persistat în viaţa societăţilor, şi mai înapoiate, şi mai avansate, cîteva milenii. Se spune că dictatorul Cezar, după o cădere periculoasă din carul de luptă, întotdeauna, înainte să se aşeze într-un vehicol de acest fel, avea obiceiul să-şi cîştige siguranţa călătoriei prin repetarea de trei ori a unei incantaţii, „aşa cum ştim că procedează cei mai mulţi în prezent"[17]. Sau:

> *„M. Servilius Novianus, un cetăţean de seamă, nu demult, cînd se temea de conjunctivită (lippitudo), înainte de a pronunţa el însuşi numele bolii sau înainte ca cineva să-l spună în faţa lui îşi punea la gît, legată cu un şnur, o foaie pe care erau înscrise cuvintele/ literele greceşti P şi A; Muciamus, consul de trei ori, din acelaşi scrupul purta o muscă vie într-o bucată de in alb"[18].*

Asemenea ciudăţenii, încă la persoane sus-puse, ar fi trezit hazul nestăpînit pînă şi celui mai umil analfabet din cătunele noastre. Probabil că am moştenit o imagine destul de confuză asupra magiei, departe de latura sigură de adevăr,

[17] Plinius, *Naturalis Historia*, V, ediţie îngrijită, prefaţă şi note de Ioana Costa, Iaşi, Polirom, 1993, p.99.
[18] Plinius, *idem*, p.33.

aceea că şi-a asumat rolul de *pre-ştiinţă* (Mircea Eliade) în toate societăţile premoderne şi că, mai mult decît atît, a însemnat un mod de exersare şi de încercare a facultăţilor gîndirii, favorizînd, fie şi reactiv, apariţia zorilor spiritului ştiinţific. Din păcate, s-a executat asupra magiei o presiune exagerat de mare, în declinul existenţei sale, aşa cum se întîmplă mai totdeauna în conflictele interpretărilor cu miză majoră. Astăzi ne mărginim la fragmente de informaţie, asemenea celor citate din Plinius, fără posibilitatea reconstituirii ansamblului. Dar, indiferent de cauze, de care nici măcar nu avem cum să ne dăm seama, spiritul ştiinţific şi gîndirea organizată, coerentă au triumfat, pentru a asigura longevitatea, după puteri, a unui anume eon de cultură.

Eu cred că diferenţa dintre gîndirea magică şi gîndirea logică (sunt, totuşi, două tipuri distincte de meditaţie şi de cunoaştere) stă în modul în care fiecare în parte îşi dispută obiectul aflat sub observaţie. Magicianul îl supradimensionează şi-l plasează într-un context marcat de elemente ficţionate, logicianul îl percepe în datele lui reale, ale concretului. Primul este actor prin excelenţă, iar acţiunea lui, bine intenţionată la origine, eşuează în spectacol; celălalt se afirmă ca un veritabil tehnician şi sfîrşeşte prin a evidenţia, cu argumente „convingătoare", calitatea de adevăr ce poate fi pusă pe seama obiectului în cauză. Aşa se justifică oportunitatea dialogului de idei în filosofia greacă, dintre sofişti şi metafizicieni: primii „n-au adus soluţii filosofice"[19], dar au agitat spiritele cu folos, trezind interesul pentru discursul pe temeiul întrebării. Indiferent cum, dar întrebarea se cuvenea să fie formulată cu deschidere spre umanitate: ce este omul, ce este binele? În acest context s-a ivit Socrate.

[19] Nae Ionescu, *Curs de istorie a logicii*, ediţie îngrijită de Ion Diaconu, Bucureşti, Humanitas, 1993, p.99.

„Preocuparea lui nu era de fapt metafizică, însă dezgustul de vorbărie, dezgustul de subiectivism exagerat al teoretizărilor sofistice l-au împins pe Socrate, la care preocuparea era în primul rând logică, pe calea metafizicii"[20].

El viza circumstanţele întrebării ca punct iniţial pentru cunoaştere. Întrebarea se cerea pusă, dar nu oricum, ci corect formulată, în împejurări adecvate, în acord cu natura lucrurilor şi cu realitatea presantă. Astfel, logica s-a născut la greci, în mod paradoxal, crede Nae Ionescu, din metafizică, pe temeiul gramaticii, al moralei şi al gîndirii aplicate.

Retorica sofistică, irecuperabilă în litera ei, a însemnat o mărginire (şi o limitare, dar o limită care „deschide"), reprobabilă nu în absolutul, ci în forma ei, ceea ce l-a determinat pe Socrate să dea alt curs meditaţiilor sale. Nu i-a neglijat pe sofişti, dovedindu-se pe acest plan că negaţia nu poate fi scoasă din calcul. A intrat în dispută cu ei, nu de dragul jocului retoric, ci pentru a atrage spre subiectul întrebător greul răspunderii asupra oricărei forme concluzive, de judecată şi de adevăr.

Grija pentru statutul întrebării, aceea care are ca suport fundamental şi unic *eul* uman, a persistat în conştiinţa europeană pînă în epoca modernă. Îl preocupa şi pe Mircea Eliade într-un articol de tinereţe, cu titlul *Un amănunt din Parsifal*, text axat pe propoziţia-idee „a pune întrebarea justă". Problema a fost reluată, cum se ştie, de Martin Heidegger, cu forţa filosofică necesară, în *Sein und Zeit*, lucrare devenită reperul teoretic necesar şi cel mai sigur, în epoca modernă, pentru orice comentariu filosofic pe temeiul fiinţei. El „plasează" fenomenologia întrebării în sfera Fiinţei, ca o

[20] Nae Ionescu, *idem*, p.100.

„căutare a fiinţării în starea sa de fapt şi în felul ei de a fi". Altfel spus, „despre sensul Fiinţei trebuie să fie *pusă* întrebarea"[21].

Revenind, în varianta lui Socrate operaţia logică însemna „a pune întrebarea" corect din punct de vedere gramatical şi, totodată, pe măsura lucrului, a obiectului, a omului, pentru numirea acestora prin cuvinte. Cred că în dezbaterile cu sofiştii s-a lămurit materialul cel mai semnificativ pentru *logica naturală* şi calitativă de tip aristotelic, sistematizată apoi de filosoful din Stagiria, Aristotel, în linii generale şi oarecum fragmentar, în *Metafizica* sa şi în micul tratat despre *Categorii*.

Aşadar, pentru omul modern, ecuaţia logică devine „a pune întrebarea justă". În polisemantismul acestei construcţii putem reţine: a) întrebarea trebuie să fie „bine formulată", în tradiţia primilor postsocratici; b) întrebarea urmează să fie în aşa fel formulată încît să se prevadă direcţia răspunsului. Este condiţia cerută de legile sincroniei, mai precis, zestrea semantică a cuvintelor regente solicitate să participe la construirea faptului de judecată şi la fixarea răspunsului; c) întrebarea trezeşte interes, adică poate avea caracter evenimenţial, după o îndelungată experienţă filosofică depozitată în omenire, dacă se rosteşte de pe o treaptă de sus a gîndirii. În felul acesta, întrebarea dinamizează, pune în mişcare viaţa cuvintelor şi a ideilor, partenerii de dialog văzîndu-se obligaţi să-şi asume răspunderea asupra calităţii şi, mai ales, asupra noutăţii contribuţiilor lor; d) nu *orice întrebare* se cuvine a fi pusă şi nu *oricine* poate s-o facă, îndeosebi cînd miza este fiinţa şi existenţa. Numai omul este în măsură să pună întrebarea („bine formulată" – socraticii, şi „justă" – existenţialiştii), destinată să îmbogăţească şi să fortifice gîndirea, ca să se raporteze la sine şi să se cuprindă firesc în tot spaţiul socio-cosmic. Este o linie agitată de progres, care uneşte toate etapele creatoare de umanitate, din antichitate pînă în

[21] Martin Heidegger, *Fiinţă şi timp*, traducere din germană de Dorin Tilinca şi Mircea Avram, cuvînt înainte de Octavian Vecia, Editura Jurnal literar, 1994, p.27.

zorii epocii moderne. Ne aflăm în zodia antropocentrismului. Începutul l-au făcut, firește, grecii. Mai rar se citează numele lui Socrate, cel care a dus greul, plătind chiar cu viața; dar mai adesea și decorativ, două exemple literare, anume celebra propoziție a lui Protagoras, „omul e măsura tuturor lucrurilor", interpretabilă în mai multe chipuri, după părerea lui Hans Georg Gadamer; și cuvintele *Ifigeniei* lui Sofocle: „Multe minuni sunt pe lume..."

Din păcate, a rămas total necunoscut faptul că și în cultura românească (mă refer la aspectul tradițional al acesteia) s-a ivit și conservat o preocupare antropocentristă care confirmă perfect unele dintre faptele și judecățile logice pomenite. Formula paremiologică „Omul e om și numai om", la care o să revin în curînd, se alătură fără dificultate propoziției lui Protagoras și, cu siguranță, s-ar fi bucurat de notorietatea cuvenită dacă zeii culturii ar fi observat-o. În schimb, e posibil să fi rămas în anonimat. Altă formulă de interes, aici, este: „A vorbit și nea Ion, că și el e om", cu varianta: „A vorbit și nea Strat, că și el e din sat". Datorită primului microcontext, interpretarea tinde să dea o notă populistă exemplelor de asemenea natură, în sensul că dialogul de idei nu interzice participarea indivizilor aparținînd unei anumite comunități. Condiția este ca individul să-și asume răspunderea privind calitatea demersului prestat. Altfel, decade din calitatea de om. Așa s-a întîmplat cu Ion și cu Strat. Ei au căzut din calitatea de om. Nu mai sunt oameni decît la modul formal, cu numele, gălăgios și sofistic. În sentința „Tot omul are datoria să țină o dată satul de vorbă" sporește ideea de răspundere. Se propune un examen pentru fiecare, unii rezistînd probei, alții, nu. Se vede treaba că Ion și Strat au căzut la examen, în timp ce ultimul exemplu nu-și propune să anunțe rezultatul. Calitatea de om este condiționată de facultățile elective ale individului de a face productive faptele de limbă și de gîndire în folosul cunoașterii. Materialul necesar pentru sumarul unui amplu tratat de *logică*

naturală a fost de multă vreme prelucrat în manieră socratică de indivizii competenţi din anonimatul oralităţii. Pînă la C. Noica însă, nimeni nu i-a dat atenţia cuvenită. Cel mult, rezultatele şi-au găsit adăpost în colecţiile de texte folclorice sau în consemnările unor oameni de cultură, sub formă de *fapte de vorbire* şi de *fapte de gîndire*, aşadar ca *elemente de logică*. Nu se pune nici pe departe problema vreunei recuperări. Ar fi un non-sens o logică de sine stătătoare, restrînsă la probe de formulare a gîndirii culese din cultura tradiţională. N-ar permite, înainte de toate, statutul general recunoscut al acestei ştiinţe, care este adevărul universal şi unic. Cel mult se poate spera într-o eventuală integrare a faptelor de vorbire şi de gîndire, ca exemple ilustrative, în tratatele sistematice de logică generală, alături de alte tipuri de probe de acelaşi fel.

c. Documente folclorice ale logicii concretului

Tipologia textelor cu funcţie propriu-zis cognitivă, cu aplicaţie la obiect, se reduce la *ghicitori, proverbe, sentinţe, zicători* (ca să lăsăm la o parte, deocamdată, *corpusul* folcloric al lui Ernest Bernea cuprinzînd „convorbiri sociologice"). Ele ocupă un spaţiu destul de restîns în nesfîrşita întindere a enciclopediei folclorului, dominată de categorii ale ficţionalului. Distincţia rezultă de la sine, după modul cum funcţionează, cu preponderenţă, formele imaginarului într-o parte, gîndirea aplicată în cealaltă. Tocmai de aceea *basmul, doina, oraţia, colinda, snoava* au fost integrate, literar vorbind, în sfera genurilor şi speciilor consacrate, pe criterii poetice; pe cîtă vreme *proverbul, sentinţa, ghicitoarea* au întîmpinat o grilă de separaţie. Pentru ele nu s-a găsit şi nici nu există un gen integrator: se află în regim de toleranţă.

În schimb, sunt „formulate" (construite) după principiile *faptului de gîndire*, tehnică de bază în constituirea logicii

naturale de tip aristotelic. Ghicitoarea (cea mai desconsiderată şi chiar „căzută" în folclorul copiilor) este, în fond, o formă de comunicare elaborată în baza legii lui *a fi.* De pildă: „Nu-i pasăre, dar pe copaci şade;/ nu-i vacă, dar paşte iarbă verde;/ nu-i peşte, dar în baltă înoată;/ nu-i lăutar, dar cîntă toată noaptea". La sfîrşitul acestor rînduri ar trebui să figureze întrebarea *ce este?* Uzajul a suspendat-o, în tendinţa lui de simplificare şi concizie, însă întrebarea îşi păstrează cu neclintire funcţia ordonatoare a acestui scenariu de cuvinte. Altfel spus, întrebarea sub forma verbală a lui *ce este* vizează neabătut răspunsul, în cazul de faţă fiind *buratecul*. Astfel, întrebarea *verbalizată*, înscrisă sau nu, şi răspunsul *substantivizat* constituie elementele de susţinere a unui asemenea tip de *propoziţie logică*. Între ele se impune un material verbal cu intenţie didactică, adică se înşiruie o serie de lucruri care să conducă la decriptarea obiectului, cum am spus, totdeauna sub forma unui substantiv vizat de întrebare. Materialul interpus poate fi luat ca parte predicativă în construcţia dată, după cum fiecare rînd din, să zicem, predicaţie ţine locul unei premise în vederea construirii raţionamentului. Firește, este o exagerare, dar avem în vedere un început în prelungirea unuia şi aceluiaşi adevăr. Nu a ajuns atît de departe gîndirea „formulată" de tipul ghicitorilor, proverbelor, sentinţelor. Ea s-a oprit la nivelul identificării obiectelor, ceea ce a însemnat primul pas spre raţionament. Introducerea neiniţiatului în logică se face, de obicei, prin studiul raţionamentului, pentru că scopul logicii este deprinderea facultăţilor de judecare:

Toate mamiferele sunt vertebrate.
Toate felinele sunt mamifere.
Toate felinele sunt vertebrate[22].

[22] Gheorghe Enescu, *Tratat de logică*, Bucureşti, Editura Lider, (s.a.), p.7.

Această construcţie se distinge prin mai multe fenomene logice, înainte de toate o concluzie bazată pe trei categorii de „obiecte” (mamifere, vertebrate, feline), pe premise de judecată şi pe o concluzie care stabileşte o realitate omologabilă ştiinţific. Nu mai puţin adevărat este că tratatele de logică dau puţină atenţie aspectului analitic al *noţiunii*. Aş zice că nici nu-şi găseşte loc în stadiul actual al abstractizării şi schematizării limbajelor. Pe la începutul secolului trecut, Ion Petrovici publica un studiu, primul la noi, *Istoria noţiunii*, primit cu oarecare rezervă de Titu Maiorescu, nu privind valoarea, ci oportunitatea apariţiei textului, ca după război lucrarea să fie considerată deja depăşită.

Să nu ne mire faptul că tocmai ghicitoarea citată (şi exemplele pot fi înmulţite) ne pune la curent cu tehnica preformării şi formării (nu a formulării) noţiunii. Se pare că parcursul nu diferă esenţial de cel al raţionamentului: se enunţă cîteva nume de lucruri ale căror valori urmează a fi identificate, într-o formă sau alta, într-o întindere ori alta, privind obiectul vizat care figurează în răspuns şi în chip de concluzie. În ghicitoarea despre *buratec*, seria nominativă anunţată în scopul descoperirii răspunsului prezintă fiinţe, nu lucruri. Ele sunt în discordanţă cu numele de fiinţă din răspuns, pandant la „premisa falsă” din compoziţia raţionamentului, însă toate se unesc printr-o notă „predicativă” dată de contextul biotic: buratecul nu este o pasăre, nici vacă, nici peşte, nici lăutar; *dar* şade în copac, mănîncă iarbă, înoată, cîntă ca un lăutar toată noaptea. Notaţia este precisă, caracterizantă, astfel ca buratecul (la modul general, fiinţa-lucrul) să fie perfect identificabil. Cuvîntul denominativ capătă sferă proprie de înţeles, fixîndu-se în chip de noţiune stabilă, aceasta devenind disponibilă pentru logica naturală de tip aristotelic.

Reţinînd cele spuse deja, se poate afirma că lucrul (fiinţa) se lasă surprins (surprinsă) într-o mare varietate şi stări (în cazul buratecului: *cîntă, paşte, înoată, sare* prin copaci),

dezvăluind tot atîtea înţelesuri şi forme de a exista. Într-o altă ghicitoare, buratecul (obiectul) urmează a fi descoperit (identificat) dintr-un fragment poetizat de realitate, cu aspect de epos baladesc: „Sub o foaie de leuştean/ ţipă un pui de moldovean”. Textul se arată concis şi dificil de decriptat. În vreme ce primul pare mai deschis prin caracterul lui evident descriptiv, al doilea îndeamnă la un efort sporit de gîndire. Dar ambele sunt la fel de exacte şi ferme în sugerarea obiectivului concluziv cu valoare de noţiune. Aspectul literar şi compoziţional le separă. Schema tipică de ghicitoare-întrebare-răspuns le uneşte.

Un alt exemplu, de data aceasta pe tema vegetalului, desfăşoară aceeaşi lecţie de logică pe tema procesării noţiunii: „Malurile verzi,/ apa roşie,/ peştii negri”. Ce este? Răspuns: harbuzul (pepenele). Superficial şi literar vorbind, elementele de decor ţin de domeniul suprarealismului. Ne aflăm în situaţia paradoxală de a opera cu forme ale imaginarului perfect delimitate, care, aparent, nu trimit la nici o adresă. Dar, cum se spune în logică, răspunsul trebuie uneori şi forţat, pentru că nu ne aflăm în spaţiul liber al poeticului, ci sub regimul mai riguros al gândului. Elementele citate nu sunt forme sensibile, ci chiar lucruri şi trebuie lecturate („citite”) în concreteţea lor. Nimic nu ne împiedică, dată fiind această constrîngere, să acceptăm că există „apă roşie” şi „peşti negri”. Recunoaştem astfel că numai pepenele are coaja verde, miezul roşu şi sîmburii negri. Nici unui ins din colectivitatea dată nu-i este permis să nu recunoască pepenele după descrierea din textul ghicitorii, exactă, fără echivoc. Cel mult se pot ivi în descriere asemănări cu dovleacul (bostanul): „Am un bordei/ plin cu viţei;/ pînă nu sparg bordeiul/ nu se văd viţeii”. Asemănarea nu este împinsă pînă la identitate, aşa că o grilă de separaţie se impune: peşti/ viţei, ceea ce vrea să spună sîmburi negri/ sîmburi albi. Asemănarea este deschisă şi pentru castravete, se înţelege, cu grila de rigoare. Cum vedem, dublul principiu identitate-

asemănare funcţionează în aceiaşi termeni în toate cele trei exemple: *pepene, castravete, dovleac*; „identitate" în sensul că sfera de înţeles a unuia a fost pe deplin clarificată şi delimitată în raport cu oricare alt lucru din inventarul de cunoştinţe; „asemănare" pentru că s-a lăsat să se întrevadă afinităţi cu „lucruri" de acelaşi fel. Anonimul s-a oprit la treapta nominalizărilor corecte. Nu s-a încumetat să opereze sistematizări pe genuri şi specii. Cel mult a inclus pepenele, dovleacul şi castravetele în seria botanicii „din grădină", alături de multe altele. Scrieri savante vizînd categoriile de ordine, de specie aveau să-l urmeze. De reţinut totuşi faptul, minor în aparenţă, că nomenclatorul de bază, conceput în regia ghicitorii, a lăsat întredeschisă calea apropierii interspecii, uşurînd în apreciabilă măsură munca de peste timp a omului de ştiinţă. Aşa se poate demonstra în mod sigur şi la obiect că, în anumite domenii ale ştiinţei, străvechea cultură tradiţională a constituit, de regulă, un stimulent benefic la origine; alteori a aşezat cu generozitate prima piatră de întemeiere, fără de care ştiinţa savantă nu s-ar fi putut iniţia. Cazul literaturii (nu şi al muzicii, al picturii) nu este singular.

Poate cineva s-ar vedea îndreptăţit să reţină cu detaşare, dacă nu cu uşoară neîncredere, că exemplele de care m-am folosit pînă aici, ar fi minore şi nesemnificative: *buratec, pepene, dovleac* şi *castravete*. Aşa şi este la prima impresie, mai ales dacă lucrurile sunt privite din exteriorul spiritului tradiţiei orale. Poate era mai nimerit şi atractiv, pe gustul cititorului, să încep cu exemple prestigioase, ca *omul, soarele, cerul, pămîntul*. Aş fi fost în continuarea unei idei enunţate mai înainte, cînd am amintit de propoziţia lui Protagoras „Omul este măsura tuturor lucrurilor", alături de varianta românească „Omul e om şi numai om".

Problema nu mi se pare atît de formală şi de simplă. Anonimul nu şi-a îngăduit ierarhizări facile în operaţii de gîndire de asemenea răspundere. Nu se face caz pentru soare,

ca să fie neglijată gîza. Păgubită iese ştiinţa. În inventarul tematic al noţiunii, orice lucru ori fiinţă, de la om la roata morii, de la soare la rîmă şi la bobul de grîu, se bucură de interes egal pînă la epuizarea cunoaşterii. Omul arhaic are teamă de necunoscut şi poate că tocmai frica i-a deşteptat curiozitatea pentru cercetarea lucrurilor, locurilor, spaţiilor, pe toate feţele. Dovezi în această privinţă găsim în corpusul de texte al lui Ernest Bernea: „La hotar merge omul liniştit, merge ca pe locul lui; n-are de ce a se teme. Hotarul e aşa ca o îngrădire de cuprinde sat-ntreg. Hotarul nost' e satu nost'"[23].

În schimb, „Cine a trecut hotarul nu mai e la el acasă. Dincolo e altceva şi nu ştiu ce: poate-i o lume mai bună, poate nu. Eu ştiu că, de trec, nu mă mai simt bine; am aşa, o teamă, ştiu eu?"[24] Diferenţa dintre „dincolo" şi „dincoace" de „hotar" este ca între cunoscut şi necunoscut, ca între gîndirea obiectuală cu întregul inventar al fragmentelor de realitate (fiinţe, lucruri, locuri), luat în stăpânire, şi formele presupuse de cunoaştere, cu precădere fantastice, superstiţioase. Dincolo de hotar începe domeniul gîndirii magice. Dar schemele lui dincoace/ dincolo continuă să funcţioneze în spaţiul hotărnicit prin cunoaşterea aplicată la obiect, pentru că individul, oricîtă rîvnă ar depune, rămîne cu îndoieli în legătură cu unele dintre soluţiile propuse. Aşa că vatra satului, apropiată şi familiară, cum afirmă cu convingere partenerii de dialog ai lui Ernest Bernea, cuprinde, pe ici, pe colo, găuri negre, adică „locuri rele", cum ar fi încrucişări de drumuri, ochiuri de apă, poduri care adăpostesc duhuri necurate; sau fiinţe minuscule, tîrîtoare, gîngănii, păsări nocturne, ce dau de bănuit prin manifestări suspecte. Tocmai pe acelea nu le-a scăpat din vedere gînditorul anonim, în meditaţiile sale comunicate sub formă de ghicitoare. Alta e situaţia curcubitaceelor la care am făcut referinţă mai înainte. Ele sunt produse exotice, asiatice, introduse în culturile

[23] Ernest Bernea, *idem*, p.40.
[24] *Ibidem.*

noastre în vremuri relativ recente. Anonimul le-a luat în primire pentru a le integra, prin limbaj, în propria-i existenţă.

Pentru că veni vorba de denominativele *om, soare* etc., iată ce se poate selecta, prin comparaţie cu exemplele de mai sus, din colecţiile folclorice: „Spuneţi-mi acum anume:/ ce pom e acel în lume/ care ramurile sale/ toate le are la vale/ şi vinele, rădăcina/ îi stau în sus ca tulpina?”[25] Şi următoarea: „Am un pom frumos/ cu ramurile în jos,/ iar rădăcina o ţine/ drept în sus ca mine”[26]. Este respectată schema obişnuită în gramatica ghicitorii: întrebarea pe bază verbală a lui *este* şi care solicită răspunsul în formă de nume (substantivul comun *omul*), selectat după confruntarea probelor de identificare. Ambele exemple se aseamănă compoziţional, motivic şi ca înfăţişare descriptivistă. Pentru *soare*, seria exemplelor este mai poetizată, deci cu o figuraţie mai lejeră. Textele par a fi uşor decriptabile, probabil pentru că, circulînd intens prin intermediul cărţilor de şcoală, au ajuns să fie memorate: „Bulgăre de aur/ joacă pe piele de taur”; „Am un măr de aur,/ joacă pe piele de taur”; „Căciula fîrtatului pe marginea satului”; „Peste dealul pădurat/ fuge-un iepure bălţat”; „Închisei uşile,/ lăsai perdelele/ şi hoţul tot în casă/ şi nu vrea să iasă”. Se mai poate cita un exemplu rarissim prin subtilitatea şi eleganţa expresiei poetice: „Ce se scaldă în apă şi nu se udă?”[27] Textul rămîne în formularul ghicitorii (cimiliturii), dar pare, printr-o notă de taină mistică, să vină din lirica arabă.

Dacă privim lucrurile din perspectiva introspecţiilor folclorice, se observă mai bine rolul ghicitorii de a coordona relaţia dintre lucru şi cuvînt. În legenda cosmogonică, soarele apare ca un fecior mîndru şi frumos, dînd strălucire întregului cosmos şi putere de viaţă tuturor vietăţilor, într-un limbaj

[25] Artur Gorovei, *Cimiliturile românilor*, ediţie îngrijită de Marin Bucur, Bucureşti, Editura pentru literatură, 1959, p.10.
[26] *Idem*, p.17.
[27] Artur Gorovei, *idem*, p.102.

colorat de epos fantastic; balada îl implică în aventuri erotice, pasionale şi dramatice, iar credinţele superstiţioase îl înfăţişează ca vai de lume, o victimă a femeilor nesocotite şi proaste care îi aruncă „în faţă" vase cu murdărie, încît spre seară ajunge să fie de nerecunoscut. Trebuie să se ascundă pe sub pământ toată noaptea ori să se lase îngrijit de bătrîna lui mamă pentru a reveni la firea-i adevărată. De aici ghicitoarea intră în rol.

Iată şi *drumul*, ca „lucru" definit în limbajul ghicitorii: „Ce nu poţi lega de gard?"; „Funie răsucită,/ toată ziua nimerită"; „Am un om lung şi n-are umbră"; „De la casă pîn-la casă/ tot funie trasă"; „Am un şarpe tîrîtor/, pe lume-i stăpînitor"[28]. Ideea comună este aceea de întindere, dar şi de răspîndire, chiar de luare în stăpînire a cuprinsului spaţial. Nu se pomeneşte nimic de răscruce ori de „drum sucit", „cotit", „strîmb", ca locuri periculoase. Ţăranii lui Bernea găsesc două categorii de drumuri. Unul „bun", ca în ghicitorile de mai sus: „Drumul drept e drum deschis, e curat; la drum drept te poţi feri. Drumul drept e sănătos că-i deschis, fără ascunziş, nici cu gînd rău"; altul „rău", sub incidenţa superstiţiilor şi a practicilor magice: „Da pă dealurile noastre sunt tot drumuri sucite. Ici-colo e tot altă formă şi nu ştii de unde vine răul, că şi el are ascunzişurile lui. Sunt locuri de care trebuie să te fereşti"[29]. În culegerea de superstiţii a lui Artur Gorovei citim în legătură cu un astfel de drum „sucit" şi periculos: „Cine cade pe drum, ducîndu-se la Învierea Domnului, îi va merge nevoie mare de rău în curgerea anului"[30]. Un al treilea exemplu, la fel de instructiv privind dipticul avut pînă aici în vedere, adică modul de reprezentare pe de o parte şi absorbirea lucrului în nume pe de alta, este *acul*. Tot un fragment „minor" de realitate. Cuvîntul îşi trage rădăcinile de sens, răsfirate în spaţiul vorbirii, pentru a deveni

[28] Artur Gorovei, *idem*, p.97.
[29] Ernest Bernea, *idem*, p.45.
[30] Artur Gorovei, *Credinţi şi superstiţii, ed.cit.*, p.108.

autonom, de sine stătător şi în conformitate cu esenţa lucrului pe care îl defineşte. În varianta cimiliturilor: „Am un om mititel,/ face gardul frumuşel”; „Todirel/ mititel,/ face gardul frumuşel”: „Am un par şi o nuia/ şi îngrădesc cît oi vrea”; „Am un cocoş:/ cu ciocul urzeşte,/ cu coada împleteşte”; „Ce fuge mereu la vale/ şi-şi lasă maţele-n cale?”[31] Din această mulţime de proprietăţi definitorii ale unor obiecte distincte (şi nu a fost epuizată seria) puse în raporturi de comparaţie se constituie sfera *cuvîntului*, în accepţiune gramaticală, precum şi a *noţiunii*, în accepţiunea gîndirii logice.

Iată şi varianta credinţelor superstiţioase: „Ac dacă găseşti e semn de sfadă” (Stînca – Iaşi); „Ac dacă găseşti e sărăcie” (Ţăpu – Tecuci); „Cînd găseşti ac cu urechi, îţi face nevasta o fată; fără urechi” (Maia – Ilfov); „Ace aflate în pămînt sau gard nu este bine a le lua, căci se crede că ele ar fi pline de boale, şi acel ce le ia se poate apoi îmbolnăvi, ba chiar poate muri” (Straja – Bucovina); „Acul cînd îl dai cu împrumut să-l înfigi în ceva şi de acolo să-l ieie cel căruia îl împrumuţi, de voieşti a nu te sfădi cu el” (judeţul Suceava)[32]. Din totalul de 14 microcontexte despre *ac* din corpusul lui Artur Gorovei de credinţe şi superstiţii, ediţia de bază, din 1915, am reprodus doar primele 5, în ordinea stabilită de autor. Toate se aseamănă ca mentalitate, de la început pînă la sfîrşit. Dacă primele exemple, din seria cimiliturilor, se remarcă prin corectitudinea raporturilor dintre proprietăţi şi lucruri, conducînd laolaltă spre gîndire sintetizatoare, dincoace domină disparitatea pe toate planurile. Se reintră în ordine prin tehnici magice. Anonimul a dovedit pricepere de a manevra deopotrivă ambele categorii de exemple: şi cele aflate în tabela ghicitorilor, şi cele patronate de superstiţii.

Ca în orice domeniu al folclorului, şi ghicitoarea pune la dispoziţie lectorului atît forme realizate în măsura

[31] Artur Gorovei, *Cimiliturile românilor, ed.cit.*, p.11-12.
[32] Artur Gorovei, *Credinţi şi superstiţii, ed.cit.*, p.1.

reprezentativității speciei, cît şi altele, confuze sau de-a dreptul ratate. „Realizat" nu priveşte aici neapărat poeticitatea textului. Acestui tip valoric, prezent în numeroase cazuri, îi este destinat totuşi un loc secund. Definitorie pentru ghicitoare este precizia actului analitic îndreptățit să asigure identificarea obiectului, ființă ori lucru, şi traducerea lui în cuvîntul corespunzător. Cititorul are de întîmpinat două feluri de dificultăți. Una legată de claritatea unor microtexte (ghicitori) de sine stătătoare, privind unul şi acelaşi obiect vizat pentru a fi identificat. În exemplul ce urmează, răspunsul poate fi dat fără dificultate datorită semnelor caracteristice obiectului: „Mă întîlnii c-un dobitoc, dobitoc nu era;/ coarne avea, bou nu era;/ samar avea, măgar nu era;/ picioare nu avea, da în copaci mi se suia"[33]. Ştim ce este, *culbecul*, adică *melcul*, cum ține să precizeze Gorovei. Dar microtextul următor ne lasă în deplină confuzie, deşi este vorba tot despre culbecul-melc: „Am un bou cu trupul în grajd,/ cu coarnele afară". Ceva mai clar pare să fie: „În căsuța pestrițată/ şade-o vită-ncornorată/ ce căsuța-n spate poartă;/ de-atingi vita la corniță/ trage capul în căsuță./ Spuneți-mi, copii, îndată/ ce e casa pestrițată,/ ce e vita-ncornorată"[34].

A doua dificultate rezultă din necunoaşterea specificului compozițional al ghicitorii. Se admite că este o specie a folclorului literar, nelipsită de elemente poetice remarcabile. Nimic de zis. Iată: „Năframă vărgată/ peste mare aruncată"; „Ştergărel vărgat/ pe culme aruncat"; „Ştergar vărgat/ peste nori aruncat" (*curcubeul*). Sau: „Cîmpu-i alb,/ oile negre;/ cin' le mînă/ le adună,/ cin' le paşte/ le cunoaşte,/ cin' le vede/ nu le crede" (*scrierea*). Dar, în afară de asemenea texte, re-devenite destul de populare şi datorită formelor sensibile, există un fond arhaic, mai puțin accesibil, precum exemplele analizate succint mai sus, astfel structurate încît să stimuleze formularea unor

[33] Artur Gorovei, *Cimiliturile românilor, ed. cit.*, p.32.
[34] *Idem*, p. 63.

fapte de gîndire. Ele nu sunt destinate prioritar lecturii şi nici didacticii, cum se spune de obicei, ci gramaticii şi logicii.

Între *ghicitoare* şi *proverb* pot fi stabilite puncte comune. Mai întîi, unul fundamental: faptul că verbul *a fi*, în funcţie biunivocă, de cunoaştere şi de existenţă, stă la baza amîndurora. În al doilea rînd, o comunitate formală de destin şi de istorie. În antichitatea cea mai îndepărtată, treceau drept semne ale ştiinţei celei mai înalte. Erau înscrise pe lespezi de piatră, aşezate la vedere în locuri alese, la răscruce de drumuri sau în apropierea templelor. Cine reuşea să le descifreze ca probe de înţelepciune sau de vitejie intra în graţiile zeilor, îşi salva ori pierdea viaţa, devenea erou de legendă. Este cazul lui Oedip. Zicătoarea era *zicere*, logos prestigios, întemeietor de ordine şi de cultură. Formulele proverbiale veneau din partea oamenilor înţelepţi şi vestiţi. Ele se cereau memorate şi transmise mai departe. Nu este exclus ca înşişi sofiştii să fi avut un rol în colportarea lor. De la o vreme, funcţiile s-au scindat: ghicitoarea a trecut pe un loc secund, dovadă, printre altele, că astăzi s-a refugiat în „folclorul copiilor"; proverbul, luînd adesea şi chip de maximă, de parabolă, de sentinţă, apoftegmă etc., a invadat scrierile savante, depăşind cu mult succes spaţiul oralităţii. De altfel, firea oamenilor, neschimbătoare în calităţi şi defecte, îi asigură longevitatea. Unele forme contemporane de comportament moral, diverse scene din mediul funcţionăresc, juridic, parlamentar par să confirme proverbialele formule rostite încă din timpuri imemoriale de către înţelepţi, ca într-un fel de *primordium*.

Dar, pînă una-alta, ghicitoarea şi proverbul şi-au împărţit bine şi cu discernămînt competenţele în interiorul lui *a fi* cu extensiune către *a avea*, ca să avansăm în gramatică. Aş îndrăzni să afirm, ajutat de Mihai Şora, că, prin activitatea lor stimulatoare de gîndire, proverbul şi ghicitoarea au împins verbele *a fi* şi *a avea* să facă pasul asocierii, întărindu-se reciproc în acţiunea de asumare a greului cunoaşterii, cu mult

mai multă răspundere decît oricare altă formă de vorbire. Aşa că cimiliturii îi revine partea lui *ce* din a-fi-şi-a-avea, iar proverbului i se repartizează modalitatea lui *cum* din a-avea-şi-a-fi. Nae Ionescu este de părere că, prin *ce* şi prin *cum*, se diferenţiază arhaicul de modern sau, mai curînd, logica naturală de tip static şi calitativ de logica postrenascentistă, antropocentristă după *cogito*-ul lui René Descartes, cantitativă şi dinamică:

> *„Lumea nouă lucrează cu concepte, lumea veche lucrează cu esenţe. Lumea nouă lucrează cu cantitatea, pentru că reprezintă momentul în care omul a făcut abstracţie de calitatea individuală. În acelaşi moment, multiplicitatea de obiecte de acelaşi fel devine exemplare diferite ale aceluiaşi concept, care concept se dă, ca în matematică, factor comun. Eu nu mai zic plăvan, Duman şi Joian, cum zice ţăranul, eu zic «bou» pur şi simplu; cînd zic trei boi, înlocuiesc calitatea prin cantitate. Nu mă interesează ce este boul, ci mă interesează cum fac să recunosc obiectul. De unde pînă acum căutam esenţa obiectului, de acum înainte caut măsura obiectului"*[35].

Situaţia este aplicabilă şi la nivelul culturilor orale, cu unele corecţii. De pildă, fenomenele lui *ce* şi *cum* se produc aici în simultaneitate, nu în succesiune. Paremiologia a semnalat prin cuvinte existenţa lucrurilor, *ce este* unul în raport cu altul, alcătuind un tabel de nume de la A la Z. Dacă cimiliturile ar fi orînduite alfabetic, lăsîndu-se la o parte semnele de identitate ca fapte de gîndire, s-ar alcătui un dicţionar de substantive în sensul lexicologic al termenului. Acelaşi inventar de obiecte intră şi în atenţia paremiologiei. S-a înţeles *ce este* omul, adică o fiinţă care se deosebeşte, în aparenţă, de copac sau de cal, şi s-a

[35] Nae Ionescu, *op.cit.*, p.67.

văzut că sub frunza de leuştean nu cîntă în draci un „pui de moldovean", ci un buratec. Totodată, paremiologia îşi permite revizuiri în tabelul cu obiecte, operînd eliminări sau schimbînd accentele de interes. Nu mai figurează *dovleac, pepene, castravete*, iar *musca, rîma, gîza* ocupă spaţii minore şi în contexte cu totul speciale. Dar, pentru că se gîndeşte în ordine antropologică, *omul* ocupă un loc privilegiat, chiar şi în domeniul oralităţii, mai curînd decît *soarele* şi decît *Dumnezeu* luaţi împreună. Însă acest lucru şi-l permite doar paremiologia.

De data aceasta interesează *cum* este posibilă existenţa omului ca animal şi ca fiinţă. Întrucît nu există în realitate om pur, decît în idealitate, s-a mers pe urmele „omului real", s-a impus deci, ca premisă, demersul analitic. Ca să aproximăm importanţa acordată capitolului *om* în gîndirea paremiologică, putem apela, printre multe altele, la statistici comparative. Am în vedere, ca punct de plecare, antologia de proverbe româneşti *Apa trece, pietrele rămân*, alcătuită de George Muntean (Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1966), carte de referinţă în domeniul care ne interesează. Pentru *om* sunt consacrate 10 pagini, de la 248 la 258. Este inclusă şi formula paremiologică, de fapt o sentinţă: „Omul este om şi numai om". Dar, pentru că aici se arată sfera în abstracţiune, proverbul investighează interiorul ei sub cele mai diverse laturi posibile şi observabile. Ni se semnalează, aşadar, atributele şi proprietăţile care conduc, de jos în sus, spre înţelesul final şi sumativ existent în chip de „acoperământ" (Jean Piaget): „Omul este om şi numai om". I se atribuie obiectului 186 de poziţii în dicţionar, ca fapte de gîndire pentru identificarea fragmentului de realitate *om*. Soarele ocupă doar 5 poziţii, cerul 3, pămîntul 5, pădurea 2, drumul 2, musca 2, albina 3, acul 2. Se remarcă, în schimb, personaje de comedie: dracul 13 poziţii, popa 8, baba 10, bărbatul 21, femeia 34, muierea 28; moşul, însă, numai o poziţie. Statistica s-ar putea completa, dacă s-ar ţine cont de

formele aluzive, nesigure sau vagi ce țin de logica de tip fuzzy etc.

Pentru *om* am selectat, în cele ce urmează, 20 de poziții din cele 186 cuprinse în citata antologie, respectînd oarecum ordinea din carte:

„Om bun, dar cu năravul dracului"; „Om drept ca funia-n traistă"; „Omul bun după fapte se cunoaşte"; „Om calic şi fudul lui Dumnezeu i-i urît"; „Omul ca vremea, cînd veselă, cînd tulbure"; „Omul cel bogat e mai lăudat"; „Omul cinstit se ține de cuvînt"; „Omul cît trăieşte-nvață şi tot moare neînvățat"; „Omul cu meşteşug nu piere"; „Omul după grai, ca clopotul după sunet se cunoaşte"; „Omul e dator să muncească, să nu-l găsească moartea şezînd"; „Omul la beție cade-n nebunie"; „Omul la mînie cade-n nebunie"; „Omul nedrept se teme de toți"; „Omul prost şade-ntre noi ca măgarul între oi"; „Omul rău e ca un cărbune, dacă nu te arde, te înnegreşte"; „Omul sfințeşte locul, nu locul pe el"; „Omului cu învățătură îi curge miere din gură"; „Omului sărac i se stinge lumînarea în biserică"; „Omul viclean se îmbracă cînd în piele de oaie, cînd în piele de vulpe".

După cum se vede, omul nu este o ființă pură. Amestecul de virtuți şi de vicii care se războiesc teribil între ele îl arată ca pe o persoană complexă şi agitată. Dar acesta este omul şi „numai" el, în adevăratul înțeles al cuvîntului. Ies în evidență aspectele morale, punctul forte al paremiologiei.

Despre această problemă voi vorbi pe larg cu alte prilejuri.

2.
MODALITĂŢI DE INSTITUIRE

a. **Elemente de logică**

Pînă aici am pomenit de mai multe ori despre identitate ca o realitate mai generală privind ghicitorile şi proverbele, dar nu la nivel de principiu, absolut ferm şi operator, ca în matematică. A recunoaşte un obiect în laturile lui distinctive înseamnă un mod de însuşire pe proprie răspundere, de instituţionalizare în sens mai larg, de bun de circulaţie. Cele două instanţe de control care lucrează paralel, dar în corelaţie, gramaticalizarea şi noţionalizarea, adică faptele de limbă şi faptele de gîndire, se află în rol. Devine posibilă judecata: eu sunt asemenea numelui ce-l port. Formularea o regăsim în mod surprinzător în texte din rîndul celor discutate pînă aici: „Ce-i pe tine şi nu simţi?"; „Ce este în toate?"; „Ştii tu, poate, ce-i în toate?" Sunt ghicitori cu aspect de zicătoare sau de proverb. Locul lor s-ar cuveni la sfârşitul colecţiilor de proverbe ori de ghicitori, ca mod de limitare cu şanse de deschidere, semn că s-a produs o anume înlănţuire de operaţii logice simple.

Tratatele de logică merg mai departe, fiind preocupate încă din definiţie de „cercetarea legilor gândirii formulate" (Nae Ionescu), de faptul că „analiza logică priveşte anumite enunţuri susceptibile de adevăr şi de fals" (Jean Piaget), „teorie a gîndirii" (Petre Botezatu), „gîndirea care se gîndeşte singură" (Anton Dumitriu) etc., ca să se vorbească astăzi despre mai multe tipuri de logică, fie clasice, fie moderne. Definţiile variază mereu, dar se rotesc în jurul faptului de gîndire transmutat din lucru în simbol. Ştefan Odobleja îşi permite să aibă în vedere un set de definiţii ţinînd cont de disponibilităţile „consonantiste" ale claselor de realitate: „prin psihologie", spune el, „prin fiziologie", „prin mecanică şi fizică", „prin gramatică", „prin

matematică", „prin geometrie". Autorul este în acord cu opinia general acceptată: „logica ştiinţă despre gîndire", cu operativitate „normativă" „aplicativă", „descriptivă", „experimentală". Asta înseamnă recunoaşterea că „regulile de gîndire decurg din *legile* naturale ale gîndirii şi concordă cu ele fără a nega că şi reciproca este adevărată. Într-adevăr, putem merge şi în sens invers: de la *cum trebuie să gîndim* – de la gîndirea corectă – putem deduce multe lucruri despre *cum gîndim* noi în mod spontan şi natural, nesiliţi, neconduşi şi neinfluenţaţi de nici o prescripţie. Încă o constatare care pledează pentru o logică totală, integrală şi ale cărei părţi sunt strîns legate între ele"[36].

Se pare că logica naturală de tip artistotelic, în care se integrează şi operaţiile gramatico-logice proprii mediilor prealfabete, este mai riguroasă în regulile ei de ordonare decât logica modernă, sistematică, formală şi specializată în limbaje fabricate. Aceasta din urmă admite convenţii şi relaţionări lejere, ba chiar şi schimbări de accent, în funcţie de potenţialul unei ştiinţe sau al alteia:

> *„Pentru noi, logica este partea cea mai centrală, mai caracteristică şi mai reprezentativă a psihologiei, nucleul psihologiei, axa în jurul căreia se învîrteşte întreaga ştiinţă a sufletului, cristalul central ce dă direcţie tuturor liniilor de forţă ale sufletului. Legile logicii sunt şi legile psihologiei"*[37].

Cibernetician Ştefan Odobleja pare confirmat mai ales prin cercetările de teren ale lui Ernest Bernea. Acesta scrie:

---

[36] Ştefan Odobleja, *Introducere în logica rezonanţei*, ediţia a doua, îngrijită, studiu introductiv şi note de acad. Alexandru Surdu, prefaţă de Constantin Noica, Craiova, Scrisul Românesc, 2003, p.37.
[37] Ştefan Odobleja, *idem*, p.38.

„Asupra modurilor de cunoaştere ale ţăranului nostru pot fi făcute încă o seamă de precizări. El cunoaşte experimentînd, adică într-un permanent contact cu realitatea, contact direct, imediat şi plural dimensionat, nu în sensul laboratorului ştiinţific, ci în acela al sensibilităţii şi experienţei impuse de nevoi acute, practice şi explicative. Dacă ar fi să facem o comparaţie, am putea spune că modul său de a opera în procesul gîndirii e mai mult o problemă de psihologie decît de logică şi matematică"[38].

Toate acestea aparţin „logicii concretului", ar adăuga şi Constantin Noica, vizînd felul comun, mai apropiat ori mai îndepărtat de „a gîndi infinirea". La nivelul constituirii claselor de realitate, adică de vorbire şi de gîndire, corelate, se cere precizie maximă, pentru individualizarea perfectă a unui obiect de altul. Este condiţia noţiunii. Aşadar, omul este om şi *numai om; soarele* este soare, *drumul* este drum, *furnica* este furnică. Schema tipizată *omul este om*, din folclor, are corespondent în tratatele de logică şi stă, cum se ştie, la baza *principiului de identitate*. Logicianul Petre Botezatu înscrie într-o serie de exemplificări tocmai forma *omul este om*, fără să bănuiască, probabil, existenţa unei „variante" orale. De altfel, el formulează (după acelaşi model logic A = A): „Omul este om şi nu altceva"[39]. Anonimul a adăugat pe cont propriu şi tautologic segmentul de vorbire *şi numai om*, din nevoia de a sublinia caracterul singular şi unic al primei părţi; dovedindu-se că ţinea la claritatea şi la precizia gîndirii formulate.

Forma *omul este om* nu este singulară în circuitul oralităţii. Faptul îşi are însemnătatea lui, înţelegîndu-se că individul încearcă să facă filosofie controlînd calitatea gîndirii proprii. Se spune în paremiologie: „Nu e nebun cine e nebun, ci e mai nebun cine se pune cu nebunul". Fraza cuprinde doi

[38] Ernest Bernea, *op.cit.*, p.115.
[39] Petre Botezatu, *Introducere în logică*, Iaşi, Polirom, 1997, p.28.

membri, dar împotriva acestui fapt, precum şi a negaţiei „variabial logică", *mai nebun* aduce corecţia necesară. Microtextul trebuie citit aşa: nu încape îndoială că *nebun este nebun*, aşa cum A este A (şi nu B). Dar, dincolo de acest fapt stabilit, există şi un grad mai înalt de nebunie. Judecata se produce în interiorul uneia şi aceleiaşi sfere de înţeles, nebunia. O situaţie interesantă dezvăluie sentinţa: „Nu-i frumos ce e frumos, ci-i frumos ce-mi place mie", comentată mai pe larg de mine în *Etnoestetica.* Nu este greu de reconstituit schema tipizată, Frumos(ul) este frumos(ul). Şi de data aceasta variabilele logice (*nu* şi *ci*) creează un suprasens. Propoziţia logică (nu neapărat gramaticală) *Frumosul este frumosul* rămîne intangibilă ca valoare în sine. Dar, la nivelul întregii formule paremiologice, „nu-i frumos ce-i frumos, ci-i frumos ce-mi place mie", decurge şi o judecată subiectivizată pe temeiul gustului, în maniera tratată de Im. Kant în *Analitica frumosului*. Este un exemplu, din multe, care arată că anonimul a încercat teoretizări şi pe terenul esteticului, nu numai al logicii formale.

În textul său explicativ la categoriile aristotelice, Constantin Noica afirmă:

> *„Gîndirea începe cu omonimele şi sinonimele. Altminteri n-am avea decît «heteronime», adică nume diferite, simple indicaţii prelogice (aşa cum s-a constatat că eschimoşii au douăzeci şi ceva de termeni pentru zăpadă). Dintr-odată începutul acestui mic tratat care se îndeletniceşte deopotrivă cu cuvîntul, gîndul şi lucrul, cum spun comentatorii antici – ridică problema logosului, care în greacă înseamnă laolaltă cuvînt, gînd şi raţiune a lucrului"*[40]*.*

[40] Constantin Noica, *Pentru o interpretare a categoriilor lui Aristotel*, în vol. Aristotel, *Categorii*, Bucureşti, Humanitas, 1994, p.64.

Într-adevăr, încă din prima frază a micului tratat, Aristotel deschide discuţia cu probleme de gramatică, ceea ce poate produce nedumerire oricărui cititor:

> *„Se numesc omonime cele al căror nume singur e comun, pe cînd raţiunea de a fi, potrivită cu numele, este diferită, aşa cum viețuitor este atît omul, cît şi cel pictat. La acestea, într-adevăr, doar numele este comun, în timp ce raţiunea de a fi, potrivită cu numele, este diferită: căci dacă ar reda cineva ce înseamnă, pentru fiecare dintre ei, a fi viețuitor, atunci ar reda o raţiune proprie fiecăruia. La rîndul lor, se numesc sinonime cele la care deopotrivă numele este comun şi raţiunea de a fi, potrivită cu numele, e aceeaşi ca, de pildă, viețuitor este atît omul, cît şi boul. Într-adevăr, omul şi boul sunt desemnaţi cu numele comun de viețuitor, iar raţiunea de a fi..."*[41]

Aristotel păstrează măsura exactă, în fond, căci enunţurile privitoare la omonime şi sinonime sunt axate pe „raţiunea de a fi" a lucrurilor, iar *lucrul, cuvîntul* şi *gîndul* constituie o unitate inseparabilă în definirea unuia şi aceluiaşi chip al faptului de adevăr. Omonimia şi sinonimia le plasează pe parcursul clasificărilor, chiar la începutul lor, pentru că indică sfere de realitate şi de înţeles. Se operează în baza principiului identităţii logice şi pe terenul comun constituit de corelaţia lucru-cuvînt-gîndire.

Paremiologia vine cu cîteva soluţii proprii în soluţionarea jocurilor identităţii:

a) *prin eliminare.* În acest sens, funcţionează doi operatori. Unul este *nici/ nici*: „Nici salcia cerc de bute, nici nerodul om de frunte"; „Nici salcia pom, nici voinicul om"; „Nici salcia pom, nici boierul om"; „Nici tu capră flămîndă, nici tu

[41] Aristotel, *Categorii*, traducere şi interpretare de Constantin Noica, Bucureşti, Humanitas, 1994, p.5.

varză cu multe foi”; „Nici tu-n beci, nici eu pe casă”. Al doilea operator, *ori/ ori*: „Ori îşi umple sacul, ori îşi pune capul”; „Ori la muncă, ori la luncă, ori cu capul în hălăciugă”; „Ori la muncă, ori la luncă, ori cu porcii la ghindă”; „Ori să păzeşti o turmă, ori o nevastă tînără îi tot una”;

b*) prin selectare dintr-o grămadă* s-a specializat operatorul *numai*: „Numai găinarii şed la puşcărie”; „Numai jumătate de picior are minciuna”; „Numai la Dumnezeu este dreptatea”; „Numai la război se cunosc vitejii”; „Numai moartea-i fără leac”; „Numai pămîntul astupă gura flecarului”; „Numai popa poate umbla cu cădelniţa”; „Numai proştii se tem de moarte”; „Numai soarele poate să încălzească toată lumea”; „Numai tată şi mamă nu poţi cumpăra pe bani”;

c*) prin asociere:* „Ce mi-e prostul, ce mi-e nebunul”; „Ce mi-e popa Stan, ce mi-e Stan popa”; „Cine a auzit de Păcală îl cunoaşte şi pe Tîndală”; „Celui bogat dracul îi leagănă copiii”; „Călugărul şi cerşetorul sunt totuna”; „Casa fără femeie e pustie pe dinăuntru; casa fără bărbat e pustie pe dinafară”; „Cîine pe cîine se latră şi niciunul nu se aude”; „Cîştigul şi paguba fraţi de cruce”;

d*) prin opoziţie:* „Capra nu face vacă, nici nătărăul om de treabă”; „Ce face un prost nu pot desface zece înţelepţi”; „Ce-i căciulă nu-i tulpan”; „Ce mi-e drag fuge de mine şi urîtul calea-mi ţine”;

e*) nepotrivire:* „Cap de crap, creieri de iepure”; „Omul prost şade-ntre noi ca şi măgaru-ntre oi”; „Omul lăudăros ca puşca fără cocoş”;

f*) măsură şi bună purtare:* „Nu e meşteşug a găti mîncarea, ci e meşteşug a o potrivi de sare”; „Ori te poartă cum ţi-e vorba, ori vorbeşte cum ţi-e portul”; „Omul cinsteşte haina, nu haina pe om”; „Omul înţelept face ce poate, nu ce vrea”; „Omul e dator să-şi măsoare lungul nasului”.

S-ar putea construi un dicţionar paremiologic avînd ca sumar propoziţii logice de tipul celor semnalate: prin *eliminare*,

prin *selectare* dintr-o grămadă, prin *asociere*, prin *opoziție* etc. Rămîn deschise şi alte probleme încadrabile temei *elemente de logică*. Există operatori, foarte activi în organizarea vorbirii şi pe care nici nu i-am pomenit, cum sunt cele trei mari formule modale *cum, ce, cînd*; sau construcţii, tot de tip modal, dar după schema „decît... mai bine". Mai pot fi preluate unele sugestii, cu intenţii aplicative, venite din direcţia tratatelor reputate de logică. Ştefan Odobleja include printre principiile tradiţionale ale logicii (al *identităţii*, al *nonconcordanţei*, al *terţului exclus*) şi unul al dualismului, motivat de faptul că toate, laolaltă, sunt „fundamentul şi motorul minţii"[42]. Ele au roluri bine precizate în dinamica şi în procesul gîndirii. „Din cele patru principii logice, două din ele (principiul identităţii şi principiul contradicţiei) sunt principii calitative, restul (principiul dualismului şi principiul terţului exclus) fiind principii cantitative, numerice, matematice"[43]. *Principiul dualismului* se traduce (lectează) în doi timpi: „toate sunt două" (nimic nu e trei, patru etc.); „două sunt cu toate" („a treia nu există")[44]. Nu e cazul să se facă aplicaţii mecanice, dar nici n-ar fi lipsite de interes unele apropieri orientative: „Copil mincinos, bătrîn tîlhăros"; „Copiii după părinţi şi poamele după pomi"; „Cîinii latră, ursul joacă"; „Cîinii latră, vîntul bate"; „Cînd cei buni se depărtează şi cei răi se-mbrăţişează"; „Cînd cîntă cocoşul se scoală moşul"; „Cînd eu cumpăr nimeni nu vinde, cînd eu vînd nimeni nu cumpără": „Cînd eu dedesubt, cînd el deasupra"; „Cînd îmbrăcat, cînd despuiat" etc. Sunt situaţii „binare", ar spune Jean Piaget, adept şi el al relativismului psihologic, dar ni se dezvăluie intenţia de identificare şi de repartizare a claselor de realitate.

[42] Ştefan Odobleja, *op.cit.*, p.62.
[43] *Idem*, p.65.
[44] *Idem*, p.64.

b. Ordine şi armonie

Ordinea şi armonia sunt termeni revendicaţi de ştiinţa frumosului, estetica. Vechii greci credeau în realitatea şi în idealitatea lor, după cum au văzut aici legi cosmice cu aplicaţii multiple la viaţa din cetate, la om şi la morală. Aşa s-a născut miracolul grec. Fiecare insulă sau cetate în devenire încerca pe cont propriu să intre în civilizaţie, punîndu-şi în efigie pricipiile creatoare de ordine şi de armonie. Muncile lui Herakles erau încercări de reîntemeiere. După înlăturarea Minotaurului din Creta, dintr-odată s-a luminat şi palatul lui Minos; după ce Teseu a unit un grup de sătuleţe de pe malul mării egeene şi le-a înălţat la rang de cetate, zeiţa Atena s-a şi înfăţişat oamenilor în tunică şi coif, gata să se instaleze pe Acropole ca să vegheze asupra destinului spiritualităţii greceşti. Ionienii duceau bătălia cu astronomia, megarienii cu legile fizicii, cei din Samos difuzau învăţăminte morale sub formă de fabule, cei din Milet făceau geometrie. Nici Sparta nu se lăsa mai prejos. Ea se arăta oricînd pregătită să convingă, prin exemplu propriu, că viaţa practicată în spirit dinamic şi auster fortifică virtuţile şi-l înnobilează pe om. Competiţiile care s-au iniţiat la nivelul întregii Elade, sub denumirea de Olimpiade şi care nu se limitau doar la jocuri sportive, constituiau un prilej de verificare a identităţilor. Confruntarea deschisă, în văzul întregii lumi, pan-atenee, însemna înţelegerea propriei valori şi recunoaşterea propriei identităţi. Era un omagiu adus locului de baştină, o reîntoarcere triumfală către origini şi către Gea.

Cultul locului ca axă directoare şi de susţinere în existenţă l-au practicat şi carpato-dunărenii, în manieră specifică şi în ton cu toate culturile străvechi şi multimilenare, indiferent de stilurile particulare de civilizaţie. Că provine din adîncul timpurilor sau coboară din Adam, omul tradiţiei (şi prin asta înţelegem, în contextul dat, nu individul, ci realitatea în esenţa ei, după chipul lui „omul este om") se consideră ca făcînd parte

în sens fundamental *dintr-un loc anume*. Este cu totul altceva decît *promisiune, dar* sau *integrare*. Acestea ocupă poziţii secundare în gîndirea *omului-om*. El se consideră moştenitor prin filiaţie directă, ca şi cum ar fi născut din Gea, Muma-Pămînt, chiar pe locul acela. Dar şi „este". O dovedesc, printre multe altele, obiceiurile de naştere, acelea care impun ca femeia să se aşeze jos lîngă vatră şi direct pe pămînt. Numai în asemenea condiţii se consideră că naşterea a fost normală. Vatra este cea mai reprezentativă parte din casa de locuit şi, prin extensiune, vatra însemna toată cuprinderea satului cu anexele de rigoare, păşunea, pădurea, iazul, terenul rezervat semănăturilor. În istoria dreptului cutumiar se cunoaşte formula juridică „unde este locul lui" sau „unde este casa lui"[45]. Deci casa-locul-vatra. Expertiza juridică trebuia să identifice cu exactitate locul pretins de solicitant ca parte moştenită, cu forme scriptice şi cu martori. Dacă documentaţia se dovedea a fi în conformitate cu cererea, nici vodă nu avea voie, în condiţii normale, să întoarcă hotărîrea judecătorească. Era semnul că deasupra se afla o voinţă mai mare. Acesta era locul „de inimă" pentru omul satului tradiţional. Se făceau crime, chiar odioase, în numele locului, se purtau procese interminabile în lumea răzeşilor, doinele de înstrăinare nu încetau să-l jelească. Dar cînd reuşea să-l ţină sub control, săteanul se străduia să-l umanizeze şi să-l cosmicizeze. Îl reîntemeia prin mituri, îl purifica prin ritualuri, îl împodobea prin muncă, poezie şi cîntec, integrându-l în „lume" (= Cosmos). Cum am mai spus, pămîntul căpăta chipul „cerului de sus". Citim:

„Casa îşi are şi ea locul ei, ca orice lucru. În bătătura casei toate se fac parcă mai bine. Locul casei e locul bun:

[45] Alexandru I. Gonţa, *Satul în Moldova medievală. Instituţiile*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1986, p.162-184.

orice-ai pune rodește, orice-ai face e frumos. Asta vine așa din duhul strămoșilor"[46].

Așa gîndește bătrînul Țîntea Ion Staicu, unul dintre colaboratorii lui Ernest Bernea. Așadar, casa este „loc", iar locul este „lucru", din tripticul operator despre care a fost vorba în subcapitolul anterior: lucru-cuvînt-vorbire. Este instrumentul fundamental cu care omul-om își construiește întreaga existență, în plan material și spiritual. Un altul adaugă:

„În hotar merge omul liniștit, merge ca pe locul lui; n-are de ce se teme. Hotarul e așa ca o îngrădire ce cuprinde satu-ntreg. Hotarul nost e satu nost" (Țogoe Victoria, din Poiana-Mărului)[47].

Și comentariul lui Ernest Bernea privind cosmicizarea lucrului, locului și satului:

„Gîndită pe verticală, lumea, așa cum apare în concepția poporului nostru, spațializează ideea de bine și de rău și o introduce ca principii nu numai în viața interioară sufletească, ci și în natură, în ordinea cosmică. Lucrurile par întocmite în așa fel încît ele răspund unor nevoi de ierarhie, echilibru și armonie a lumii obiective"[48].

Dar despre valorificarea morală, cel puțin a vieții sufletești, după principiul dihotomiei bine/ rău, va fi vorba într-un capitol ulterior.

---

[46] Ernest Bernea, *op.cit.*, p.34.
[47] Ernest Bernea, *op.cit.*, p.40.
[48] *Idem*, p.83.

c. Cadre ale existentului după documente culturale

Cadre fundamentale ale existentului, pe linie aristotelică şi hegeliană, *timpul*, *spaţiul* şi *cauzalitatea,* îşi găsesc loc în orice tratat de logică formală. Stoicii nu le luau în seamă. Ei aveau încredere în iscodirile spontane ale minţii, ca jocuri autonome, eliberate de dicteul legii divine, transmis ca model „de sus" sau ca poruncă, şi se angajau în competiţii de gîndire, în grup, rămase celebre printre înţelepţii vremii. Timpul, spaţiul, cauzalitatea s-au închegat după multe eforturi în concepte, pînă au dobîndit statutul de instrumente răspunzătoare de formularea judecăţilor, a vorbirii coerente, cu sens. S-au încins aspre bătălii pe diverse paliere ale vorbirii, gîndului şi experimentului, ca să întărească unitatea şi voinţa de comunicare între indivizi, între grupuri, una dintre cele mai importante izbînzi ale spiritului uman. Abia după curajoase aventuri ale spiritului şi ale gîndului, filosoful a devenit cunoscut ca ins distins în cetate, capabil să dezvăluie esenţa *adevărului*, *binelui*, *frumosului*; după cum, în vecinătatea cetăţii, în mijlocul satului arhaic, înţeleptul anonim descoperea, pentru ai săi, că „Vorbirea e de aur, tăcerea de argint". Şi una şi alta, şi vorbirea, şi tăcerea mărturisesc, discret, că *timpul* a fost aliatul răbdător care le-a sprijinit să se înfiripeze; după cum, prin ordinatorii *cînd* şi *unde*, le-a indicat instanţele socio-umane în care să se manifeste. Constantin Noica a consacrat un studiu devenit celebru tocmai locuţiunilor favorabile lui *a vorbi*, lui *a tăcea.* Timpul şi spaţiul îşi fac semne între ele, din imediată apropiere.

Cu toată rigoarea ştiinţifică şi răspunderea adevărului de la care se revendică, logica formală nu pare preocupată de ierarhizarea celor trei unităţi categoriale; nici care dintre ele a dat primele semne de existenţă, nici nu semnalează interpenetrările posibile. S-au ivit dintr-odată ca Atena cu coif, ca să de curs gîndirii organizate. Documentul scripturistic

decide. Nici nu se poate altfel. În schimb, fondul de credinţe prealfabete propune scenarii de gîndire care nu trebuie neglijate. Nu pentru că înţeleptul anonim ar fi găsit soluţii credibile, general acceptabile. Nici pe departe. Dar, asemenea confratelui din mediul savant, a operat, decis şi constant, cu cele trei tipuri categoriale pe care le-a închipuit pe cont propriu. Ele s-au învrednicit a fi, practic, utile, dovadă că fiinţa umană s-a lăsat călăuzită cu folos vreme îndelungată şi în măsura în care a ţinut-o puterile.

Strat şi substrat religios. În *Povestea lumii de demult*, Tudor Pamfile consemnează 14 legende pe tema *facerii*, din diferite ţinuturi româneşti, din Bucovina pînă în Macedonia. Ulterior au fost identificate şi altele, încît pot constitui un adevărat *corpus* de texte, în sensul că definesc, în ansamblu, un fapt distinct de cultură. Una dintre cele mai interesante legende provine din judeţul Suceava şi a fost publicată în revista „Şezătoarea", a lui Artur Gorovei. Ni se relatează că Fârtatele şi Nefârtatele, divinităţi primordiale, se hotărăsc să facă împreună pământul, ca să-l aşeze, asemenea unui pat plutitor deasupra apelor, pentru odihnă. După trei încercări de scufundare, Nefârtatele reuşeşte să aducă la iveală cîteva fire de pământ din străfunduri. Fârtatele le primeşte, plăsmuieşte o turtiţă pe care o lasă în voia apei. Dar, istovit de efortul creator, s-a gîndit să se aşeze pe turtiţa plutitoare şi să tragă un pui de somn. Nefârtatele, totuna cu Diavolul, a prins momentul şi s-a hotărît să-l arunce în apă. Însă, bucăţica de pământ, care purta deja amprenta divină, l-a apărat pe Domnul, lăţindu-se spre direcţia în care urma să fie aruncat, spre Răsărit. Diavolul a repetat încercarea în sens contrar, spre Apus, dar şi de data asta pământul s-a întins departe, peste puterile Nefârtatelui. Alte două tentative, spre Nord şi spre Sud, au eşuat şi ele. În schimb, din voinţa tainică a Domnului s-a arătat semnul Crucii, marcînd punctele cardinale şi esenţa existentului. Aşa s-a încheiat

colaborarea dintre Fârtate şi Nefârtate, în prima lor aventură cosmogonică.

Nu e locul să abordăm aici problema originalităţii etnice a legendei (mitului) cosmogonice româneşti, presupusa influenţă sud-dunăreană, slavă în special. Mircea Eliade şi Romulus Vulcănescu au relevat-o sub chipul „plonjonului cosmogonic", temă universală mult răspîndită, nu locală, „bogomilică". Varianta românească are asemănări cu suratele sud-dunărene, datorită creştinismului ce ne cuprinde în aceeaşi ecumenie (N. Cartojan), dar porneşte de la un izvor autohnon precreştin, ce se revendică de la mitul „fraţilor gemelari", de circulaţie dacică (Romulus Vulcănescu). Importanţa problemei stă în altă parte: pămîntul „s-a încreştinat", ca paianjenul lui Lucian Blaga. Încă din geneză, de la începutul tuturor începuturilor, Crucea s-a impus ca semn al sacralizării spaţiului. A fost suficient gestul primordial şi întemeietor, ca sacralizarea să cuprindă întreaga fire. Omul l-a imitat, însuşindu-şi-l ca mod de viaţă şi de comportare. Orice început de activitate destinat să-i definească fiinţa era pus sub semnul crucii ocrotitoare. Cînd un grup de familii se deplasa dintr-un loc într-altul, prima grija era să stabilească vatra satului, ca să identifice locul unde urma să fie înălţată biserica: în mijlocul aşezării, ca la cîmpie, pe o anume ridicătură, în zonă deluroasă, ca să domine şi oamenii, şi semănăturile şi viii, şi morţii. Biserica era centrul activităţii culturale a întregii comunităţi rurale. Acolo omul se închina, asculta cîntările religioase şi predicile, purtîndu-le în gînd cu luare aminte în activităţile obişnuite, de zi cu zi.

Casa ţinea locul bisericii, la nivelul familiei, în tradiţia rurală dar şi apostolică: prima euharistie a fost oficiată de Iisus Hristos într-o casă obişnuită, aleasă din vreme de Domnul. Drept urmare, omul îşi construia casa sub semnul sacrului şi cu prevedere, în sensul că lucrarea se executa sub pavăza unei cruci înălţate pe acoperişul noii clădiri; „cu prevedere", adică rezerva o cameră intereselor cultice. Era „camera mare" sau

„camera de curat", unde primea colindătorii, oaspeţii în zile de sărbătoare şi schimba mesaje tainice cu divinitatea, adică se ruga în faţa păretarului cu icoane, îşi aşeza morţii înainte de îngropare şi îşi ţinea hainele cu care se ducea duminica la biserică.

Timpul are şi el istoria lui de sfinţenie, în unire cu spaţiul (vatra satului, casa, cimitirul) şi în lumina ocrotitoare a învăţămintelor mitico-religioase. Cu spaţiul se uneşte, pînă la sinonimie, încă din zorii cosmogenezei: „Dar deodat-un punct se mişcă... cel dintîi şi singur. Iată-l/ Cum din chaos face mumă, iară el devine Tatăl", îşi imaginează Eminescu. Este clipa care desparte nemanifestatul de manifestat, iar aceasta nu datorită logosului divin, ci actelor creatoare iniţiate de protagoniştii Fârtatele şi Nefârtatele. „Punctul acela de mişcare" intră în durată, spaţiul şi timpul încep să capete configuraţii proprii, despărţindu-se, pentru a cuprinde şi coordona în „tipare" (Im. Kant) materia şi viaţa care se nasc treptat. „Timpul şi spaţiul întîlnindu-se organic pentru a ţese, împreună, Urzeala universului. Iată unde ne aflăm, - şi iată ce putem întrezări astăzi"[49]. (Unite prin naştere, aceste categorii se despart pentru a lucra cu mijloace proprii la formarea biologică a fiinţei (Pierre Teilhard de Chardin) şi la redresarea ei spirituală, potrivit adevărului de credinţă. Modul în care omul se integrează în spaţiul şi timpul sacralizate exprimă calitatea lui de fiinţă religioasă, iar sacralizarea devine fapt necesar şi real cu ajutorul ritualurilor şi slujbelor, specifice fiecărei religii. În mitologiile de mare vechime, ele se deteriorează, cum spune Mircea Eliade, ca un efect al raporturilor adversative sacru/profan; este ca un parfum fără persistenţă, ca o floare care îşi diminuează treptat culoarea. De aceea ritualul mitologic şi slujba creştină sunt intens repetate. Ele au funcţie anamnezică, readucînd în memoria prezentă a individului realitatea sacrului; deci sacrul

[49] Pierre Teilhard de Chardin, *Fenomenul uman*. Traducere de Maria Ivănescu. Editura „Avion", Oradea, 1997, p. 195

antrenează puterea de percepţie şi de integrare a omului. Acesta putea să cadă din „curăţenie" în „necurăţenie", de aceea se ducea la biserică (spaţiul), respecta rînduiala sărbătorilor „de peste an". (timpul).

Despre *spaţiu* şi *timp* nu se poate spune desluşit în ce mod decad în „necurăţenie" de la sine. Sfinţire, după tipic, înseamnă întemeiere, re-naştere, botez. Fîntîna, odată sfinţită, nu necesită reveniri periodice, decît în cazuri extreme; cînd vine preotul cu ajunul, vesteşte, nu (numai) sfinţeşte; crucea, icoana şi alte obiecte care au făcut parte din inventarul bisericii şi s-au învechit cu vremea nu se aruncă la întîmplare, ci se păstrează în relicvarii speciale. Doar în ziua de Bobotează, apele, aerul, dobitoacele, cîmpul erau sfinţite prin stropire şi propagare (o magie imitativă creştinată), pentru că acestea puteau fi mai uşor influenţate de puteri negative. Astfel, omul îşi asigura un spaţiu continuu, încărcat de semnificaţie religioasă.

Timpul revine la sacralitate prin curgerea lui circulară ori repetitivă. Anul Nou mimează *începutul*, cînd *timpul* ca timp a re-intrat din *durată* în geneză (Pierre Teilhard de Chardin). Acesta se divide în „fragmente de timp", astfel că nici o clipă nu scapă de ordinea reglementată prin practici ritualice. Durata unui an se împarte, potrivit calendarului religios, în acord cu cel agricol (păstoresc, meşteşugăresc, etc.), în luni, săptămîni şi zile; ziua, pînă la apusul astrului (asfinţit, seara). Anumite acte juridice, comportamentale intră în rol numai dimineaţa şi în locuri consacrate, de pildă, adunarea sfatului de bătrîni; altele numai seara, la asfinţitul soarelui, cum ar fi anunţarea sentinţelor şi executarea pedepselor. Anul agricol se instalează la 1 ianuarie printr-o serie de festivităţi complexe (creştine-păgîne), destinate să indice un scenariu de acte în perspectivă, după care să se realizeze, în literă, conţinutul *duratei*, bucată cu bucată. Ritualurile de început de an, se ştie, prefigurează muncile agricole, păstoreşti, etc., precum şi alte forme de viaţă, urmînd ca executarea lor concretă să se prezinte ca o punere în

practică. Păstorul „ştie" în ce lună şi în ce zi că urce cu oile la munte, ce pregătiri se cuvin, care-s pericolele ce-l pîndesc în timpul aventurii din singurătatea plaiului, cînd să coboare spre casă. Şi agricultorul se iniţiază în datele muncii sale, ascultînd oraţia agrară, colindele sau încercînd să înţeleagă „graiul dobitoacelor" în noaptea de Anul Nou, cînd „se deschide cerul".

Anul religios (mai bine-zis, bisericesc) începe la 1 septembrie. El este oarecum separat de cel agricol şi păstoresc; totuşi, îl încadrează şi îl completează, în sensul că orice activitate practică este dublată, ideatic, de o semnificaţie religioasă. Motivaţia religioasă (inclusiv morală) se întrezăreşte încă din cuvintele Domnului, spuse protopărinţilor după căderea. Lui Adam: „... cu osteneală ai să te hrăneşti; Evei: „... în dureri vei naşte copii". Vorbe aspre destinate să aducă nelinişte, îndemn pentru grija de sine. Cu alte prilejuri il va sfătui cum să-şi deschidă calea spre fericire. Să mai observăm că anul bisericesc este dominat în dimensiunile duratei, de două evenimente importante: Naşterea Domnului Iisus Hristos şi Învierea. Locuitorii din Bucovina şi Transilvania, menţinîndu-se încă în spiritul tradiţiei, aşteaptă cu aceeaşi emoţie şi anul calendaristic agricol (1 ianuarie), şi anul bisericesc (1 septembrie). În funcţie de viaţa pămînteană a Mîntuitorului şi a sfintei Sale Maice, anul bisericesc se segmentează în durate distincte, fiecare cu specific liturgic propriu, şi codificate în cărţile de cult: Penticostarul, Triodul, Octoihul. Acestea sunt şi primele texte de cult traduse de diaconul Coresi în limba română.

Perioadelor liturgice le sunt repartizate sărbători fixe sau mobile, reprezentînd momente sufleteşti memorabile în viaţa creştinului. Numai în septembrie Maicii Domnului îi sunt închinate două momente importante de calendar, pe data de 8 septembrie şi Înălţarea Sfintei Cruci, pe 14 (zile fixe). În octombrie, cuvioasei Parascheva (pe 14 octombrie) şi Sfîntului mare mucenic Dumitru, izvoditorul de mir (pe 26); iar pe 8 noiembrie, Sfinţilor Arhangheli Mihail şi Gavriil, etc. Din

predicile ce se ţineau în biserică, din cărţile care circulau în satul de la 1900 (gospodarul rînduia lîngă icoane o mică bibliotecă de cărţi religioase şi de „cunoştinţe folositoare”), omul afla despre viaţa şi faptele „minunate” ale sfîntului prăznuit, trăgînd învăţăminte pentru întărirea propriei credinţe. Adesea, după aceleaşi izvoare, încerca şi el să evoce viaţa sfîntului în colinde, *verşuri* sau legende. După părerea lui S.Fl. Marian, textele culese şi grupate în volumul *Legendele Maicii Domnului* sunt folclorizări avînd ca sursă de inspiraţie *Viețile sfinților*, rînduite calendaristic pe luna septembrie.

Săptămîna era şi ea riguros împărţită în unităţi de timp pentru muncă şi rugăciune. Duminica se bucura de privilegiul de a fi modelul oricărei zile pe durata săptămînii. Prin oficiile liturgice consacrate, începînd cu *vecernia* de sîmbătă, continuînd cu *litia*, *miezonoptica*, *utrenia* şi *liturghia* de a doua zi, duminica însemna prilejul sărbătoresc de aducere aminte a ultimelor momente din viaţa pămînteană a Mîntuitorului.

Aşadar, spaţiul şi timpul sacralizate integrează întreaga existenţă. Momentele importante sunt întemeiate ritualic şi religios, aşa cum este consacrat în chip ceremonial şi începutul de *durată* a anului. Naşterea, nunta şi moartea, ca să le selectăm doar pe acestea, cunosc o asemenea bogăţie de cutume, credinţe, forme retorice şi poetice, încît fiecare în parte poate constitui un dosar mitologic sau un *corpus* de documente. Este suficient să ne amintim de lucrările monumentale ale lui S.Fl. Marian pe tema obiceiurilor familiale, pentru a înţelege cît era de cuprins săteanul de religiozitate, în toate acţiunile sale, fie minore, fie de primă importanţă, vitale. De fiecare dată invoca fiinţele cereşti şi încerca să semene lor. Noul născut se dorea sub ocrotirea Maicii Domnului, ca mod de aducere aminte a copilului Iisus; tinerii căsătoriţi evocau, prin intercesori, în momentul solemn al cununiei, izgonirea din rai a protopărinţilor, cerînd ajutor să fie feriţi de greşelile înaintaşilor; cu alte cuvinte, aceeaşi refacere a „dupăchipului”,

în duhul credinţei creştine. Cînd venea moartea, omului i se pregătea o călătorie alegorică, încărcată de semnificaţie religioasă, cu speranţa că la judecata de pe urmă Domnul îl va aşeza printre cei din dreapta sa, nu printre cei din stînga. Religiosul are temei moral; sau invers.

Coexistenţa creştin-păgîn. Catolicismul a făcut mare caz de perpetuarea rămăşiţelor culturale păgîne în condiţiile istorice ale creştinismului. Pentru Transilvania, se păstrează numeroase documente scrise care atestă spiritul combativ al unor clerici interesaţi de purificarea credinţei. Erau puse, neapărat în contrast, elemente păgîne (precreştine, asimilabile), cu forme ortodoxe asumate de Biserică, acestea stîrnindu-le aversiune mai aprinsă decît primele. Se citează ca ilustrare, printre multe altele, preotul Andreas Mathesius, român de origine. Într-un *Memorial* din septembrie 1674, el considera colindele autohtone, primite de la „părinţii şi bunicii noştri", ca fiind păgîne şi periculoase, mai precis, „cîntece drăceşti". Nici reprezentanţi notorii ai Şcolii Ardelene nu au avut o poziţie diferită, îndeosebi Samuel Micu-Klein. Peste vreme, marxiştii se opuneau cu aceeaşi îndîrjire elementului religios-creştin din textele folclorice, preferînd arhaitatea păgînă, considerată, din ignoranţă, pur laică şi exemplară. Marea colecţie de *Poezii populare* a lui G. Dem. Teodorescu (în îngrijirea folcloristului şi publicistului C. Antohi) a stat sechestrată într-un sertar la Editura Minerva timp de mai bine de două decenii, din cauza unui scurt capitol de colinde despre Naşterea lui Iisus Hristos. Marxiştii erau preocupaţi şi ei de purificări, dar ideologice.

În realitate, Biserica ortodoxă s-a arătat totdeauna tolerantă (sau cum se spune astăzi, „transparentă"), mai ales în spaţiul carpatic. Ea nu a purtat războaie religioase, de tip feudal, le-a considerat „surori" pe bisericile apusene, iar tradiţia religioasă de tip precreştin a fost lăsată să se dezvolte în chip natural. Astăzi, totuşi, sub ochii noştri, mass-media româneşti,

îndeosebi TV şi radio, nu ezită să transmită în perioada sărbătorilor de iarnă, cu preponderenţă colinde apusene (germane, engleze, franceze), în detrimentul celor autohtone, cel puţin ca spaţiu de antenă.

Elementul religios de substrat, descendent din mitologie, şi cel creştin au găsit de la sine formula coexistenţei-interferenţei-asimilării, reliefîndu-se două aspecte bi-unitare ale unuia şi aceluiaşi organism cultural, cu marca stilistică a etnicului românesc. Ponderea acestui raport, „păgîn" (adică de substrat religios şi mitologic)/creştin, armonizat în esenţă, diferă în funcţie de „prilejuri de manifestare", de dorinţele sufleteşti ale oamenilor, de specificul şi de utilitatea unor categorii folclorice ori obiceiuri. Uneori se afirmă la modul evident fondul religios creştin, alteori cel religios de substrat, „păgîn". Nu rezultă că ar fi două culturi sau două religii, ci una singură, creştin-ortodoxă, în interiorul căreia putem identifica anumiţi constituenţi consonantici.

Colinda de Crăciun se trage din două surse religioase, iar ele pot fi urmărite cu multă siguranţă. Una este esenţial creştină şi are ca temă generală Naşterea Mîntuitorului; se mai numeşte şi „colindă de stea". Expresia religioase este atît de hotărîtă şi în conformitate cu adevărul de credinţă, încît bisericile creştine, şi din Răsărit, şi din Apus, au înscris anumite texte de colinde printre cîntările obişnuite la data respectivă. Colinda de stea şi-a dobîndit autoritatea de a reactualiza misterul divin, de a participa direct la el, într-o manieră care nu se întîlneşte decît în textele liturgice consacrate.

Colinda „păgînă", religioasă şi ea, coexistă, cum spuneam, cu cea creştină. Adesea, repertoriul unei cete de colindători din Transilvania (şi nu numai), cuprinde texte şi dintr-o parte şi din cealaltă. Iată ordinea colindelor stabilită după voinţa tradiţiei şi identificată la faţa locului după criterii ritualice şi semnificaţii spirituale de G. Breazul, cel mai autorizat specialist al folclorului muzical:

„De la naştere pînă la mormînt, de la leagăn la cosciug, răsăritul şi apusul vieţii – cîntec de leagăn şi bocet –, de la începutul cursului anului pînă la sfîrşitul lui – de la urarea de Anul Nou, de la pluguşor pînă la cîntecul de stea, vestire a Naşterii Domnului – viaţa sufletească a ţăranului român îşi află în muzică mijlocul cel mai propriu şi mai preferat de exprimare. Clipele cele mai însemnate ale vieţii, credinţele, obiceiurile, superstiţiile, sunt manifestate şi transfigurate în forma melosului popular".[50]

Greu de spus dacă predomină muzica faţă de joc, de povestire, de practici magice. Dar se constată varietatea tipurilor de expresie şi, cu siguranţă, interpătrunderea elementelor de factură religioasă, cu mare rol de legătură, unificare. Autorul vorbeşte de un anume tropar creştin care se cîntă înaintea colindelor de substrat agro-păstoresc, aducînd brazda la fereastră, stîna sub păretarul de icoane. Este vorba, cum s-a înţeles, de un repertoriu general şi binecunoscut, din care vestitorii aleg un număr limitat de piese, după intenţii şi solicitări: dacă se doreşte să se colinde (din repertoriul „de Moş Ajun"), în camera de protocol religios, selectează colinde ale Naşterii, pe care le prefaţează cu troparul consacrat, cîntec liturgic în programul bisericesc. Acest moment sărbătoresc se aseamănă ca importanţă, în planul vieţii sufleteşti, cu vestirea pe care o aduce preotul la fiecare casă, în Ajunul Crăciunului. Cînd ceata se decide să colinde afară, la fereastră, are la dispoziţie partea a doua a colindelor („de Moş Crăciun"), consemnate repertorial de G. Breazul. În acest caz, se începe nu cu troparul amintit, ci cu seria de formule de urare. De regulă, ceata pregăteşte ambele tipuri de colinde. Ea începe cîntarea la fereastră cu colinde „lumeşti" şi continuă în casă, la icoane.

[50] G. Breazul, *Patrium Carmen. Contribuţii la studiul muzicii româneşti.* Editura Scrisul Românesc", Craiova, 1941, p. 89-90

Astfel a înţeles tradiţia să realizeze coexistenţa armonioasă între cîntarea religioasă creştină şi cea religioasă de substrat. Aceasta din urmă porneşte dintr-o serie îndepărtată de cutume şi credinţe, întinse pe mari spaţii geografice. Viaţa agro-păstorească, dominantă la noi pînă la al Doilea Război Mondial, a menţinut în actualitate colinde religioase în forme arhaizate. Găsim urme de totemism, forme de iniţiere, elogiul familiei patriarhale, concepţii idealiste despre abundenţă, proprii societăţilor închise, organizate după principii tribale.

Orice adept al istorismului şi al gîndirii pozitiviste ar vedea în conservarea vieţii patriarhale o deficienţă organică a etnicului; nu o dată s-au adus acuze în această direcţie. Dar se poate invoca alt mod de înţelegere. Arhaitatea face prezente multe milenii de existenţă în latura benefică a cunoaşterii; revarsă spre noi experienţe şi gînduri prea adesea încercate, rămase nedesluşite şi pentru specialiştii de cea mai înaltă formaţie modernă şi academică. Prin conlucrare, preluare şi nu prin simplu abandon, omul îşi însuşeşte o privire largă asupra fenomenelor lumii. De aici maturitatea cu care se afirmă în muncă sau în moarte, în bucurie ori în tristeţe. Colindele de fereastră, „păgîne" sau „lumeşti", cum li se mai spune, fac trimitere la existenţa imediată: la familie şi la munca dominantă în zonă. Ele cumulează cunoştinţe şi deprinderi utile în imediatul existenţei. Celelalte au altă menire: îl înalţă pe om în spiritualitate; îl îmbunătăţesc în planul fiinţei, oferind modele ideale de comportare. Împreună, îl fac mai sigur pe sine, mai înţelept, mai bogat sufleteşte. „Nu trebuie să ne lăsăm înşelaţi de «contemporaneitatea» folclorului: de multe ori, credinţe şi obiceiuri încă vii în anumite regiuni eminamente conservatoare din Europa (printre care trebuie întotdeauna numite Balcanii şi România) revelează straturi de cultură mai arhaice decît cele reprezentate, de exemplu, de mitologiile «clasice» greacă şi romană. Lucrul acesta este cu deosebire evident pentru tot ceea

ce priveşte obiceiurile şi comportamentul magico-religios al vînătorilor şi păstorilor”[51]

În afara celor două tipuri de colinde religioase, de strat şi de substrat, întemeierea Anului Nou ca durată prilejuieşte şi o altă serie de manifestări spectaculare, simbolice şi ritualistice, de natură diversă. Tot G. Breazul face catalogul acestora: Turca, Brezaia, Ursul, Capra, Hora, Cerbul, Calul, Jienii, Haiducii, Păpuşile, Globul, Nunta ţărănească, Moşii, Malanca, etc.Unele pornesc din arhaitate şi au la bază cutume agro-păstoreşti comune cu colindele „de fereastră”; altele sunt forme parodice ale unor spectacole orăşăneşti (Păpuşile, Nunta ţărănească) sau invenţii pe teme istorico-sociale (Jienii, Haiducii). Căluşul (Căluşarii) este un joc misteric şi terapeutic, greu de descifrat. G. Breazul nu reuşeşte să-l aşeze în serie, ca pe celelalte.

În ansamblu, manifestările consacrate începutului de an şi de *durată*, de la Naşterea Domnului pînă la Bobotează, sunt fundamental religioase. Ele îndeplinesc funcţii precise în cadrul vieţii imediate: de adoraţie (colinda creştină), de iniţiere în muncile productive, în existenţa de familie, colectivitate (colinda arhaică de substrat mitologico-religios), de bună dispoziţie (Capra, Moşii, Căluţii). Oraţia agrară, reprezentînd a patra categorie de manifestări integrabile aceluiaşi sistem de festivităţi, este şi ea predominant religioasă, prin mistica gestuală, prin ritualismul specific, prin raportarea la Sf. Vasile, considerat patronul muncilor agricole.

Tabloul de date înfăţişat pînă aici nu poate decît să-l dezamăgească pe omul contemporan, cu gîndire pozitivistă, cu experienţă pragmatică. Dar şi invers, în ce-l priveşte pe omul tradiţiei, în cazul în care ar fi pus în situaţia să judece modul de viaţă al orăşeanului cultivat. De altfel, s-au găsit adesea faţă în faţă, iar literatura de specialitate (etnografică, sociologică,

[51] Mircea Eliade, *De la Zalmoxis la Genghis-Han*. Studii comparate despre religiile şi folclorul Daciei şi Europei Orientale. Traducere de Maria Ivănescu şi Cezar Ivănescu. Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1980, p. 191

beletristică) a reţinut cazuri elocvente şi pitoreşti. Dacă privim lucrurile cu obiectivitate şi interes ştiinţific, avem prilejul să constatăm că fiecare parte se delimitează pe temeiuri credibile în sine. Astfel, rămînînd la categoriile spaţiului şi timpului (ca să nu mai vorbim de cauzalitate), primului i se poate reproşa, fără drept de replică: fărîmiţarea timpului în mărunte etape (durate), momente, clipe; a spaţiului în locuri bune /rele, în zone întinse /restrînse, nu după criterii obiective, palpabile, ci după re-faceri fanteziste. Să admitem întîmpinarea Anului Nou sub patronajul unui personaj de legendă, fie el erou ori sfînt. Asta nu afectează sărbătorescul în esenţa lui, dovadă că, în această direcţie, se angajează deopotrivă, chiar cu entuziasm, şi omul religios şi laicul. Dar mergînd în amănunt, din secvenţă în secvenţă, din lună în lună şi trecînd la săptămînă, situaţia se complică într-un mod deranjant. Duminica este selectată ca zi de odihnă pentru toată lumea. Unora le aminteşte de *durata* sacră a celor şapte zile genezice; pentru alţii duminica înseamnă prilej de reamintire a faptelor Mîntuitorului în scurta lui existenţă pămînteană. Dar lunea, marţea, miercurea şi celelalte sunt zile lucrătoare în toată regula. Totuşi, calendarul creştin le diferenţiază după chipul unor personaje feminine alese (sfinte), patronînd cu tenacitate *dezlegări* sau *interdicţii* în una şi aceeaşi unitate de timp privind anume activităţi practice şi de comportament obişnuite.

Invers: în ce măsură se încumetă omul culturii prealfabete să întîmpine critic modul de viaţă al celuilalt, cu gîndire eliminatorie şi pozitivistă? Este adevărat: calendarul nostru tratează categoria de timp în chip sistematic, în ordine liniară, clară şi precisă. El se arată mai puţin fracturat şi împodobit cu zorzoane, mai puţin emoţional. Omul se afirmă ca individ raţional, care munceşte continuu, cu pricepere şi folos. Idealul lui este să devină un slujbaş social, adică să ocupe funcţii onorabile; în fond, să devină o piesă utilă într-un mecanism de uzură pe termen scurt. Toate acestea îl adună spre sine,

închizîndu-l într-un orizont mărunt, nesigur, ca să ducă o viaţă spirituală şi, mai ales, morală, împuţinată.

Exagerări şi într-o parte şi într-alta. Dar să nu pierdem o clipă din vedere: se află în joc două tipuri de logică justificate pe temeiuri şi din perspective diferite, adesea opuse. Totuşi, în mod paradoxal, se întîlnesc în acord cu principiul de mare forţă procesoare, *coincidentia oppositorum.* Nu întîmplător, o asemenea dificilă formulă de judecată a fost pusă în aplicare, după cîte ştiu, de un cleric celebru. Pe de altă parte, dacă încercăm o analiză comparativă, de fond, între cele două tipuri de logică (şi de cultură), constatăm zone de rezistenţă într-o parte, şi de calitate, venind s-o completeze şi s-o întărească pe cealaltă. Dacă ar fi să invocăm doar *legea morală*, care a reglementat timp de secole conduita omului din satul tradiţional „de tip clasic", am constata că minimalizarea ei ulterioară, odată cu instituţionalizarea culturii savante, a fost-este spre paguba societăţii contemporane, tehniciste şi hipercivilizate. Traiul era greu, chinuit şi mizer, judecata debilă, dar individul se visa purtător de fapte măreţe, cu ochii aţintiţi spre zări depărtate, căutînd soluţia salvatoare pentru el, pentru semeni.

Strat şi substrat destinal. În *Timp şi destin*, carte scrisă într-o vreme cînd Filosofia culturii căpătase teren la noi, ca pretutindeni în Europa interbelică, C. Rădulescu-Motru lua în atenţie *timpul mecanic* şi *timpul destinal*, elemente de *stil* şi de gîndire care separă, mai precis ori mai nuanţat, orizontul existenţei culturale de tip „minor" de cel al vieţii orăşeneşti şi savante. Se pare că autorul a dorit să rămînă, prioritar, pe terenul acesteia din urmă. *Timpul mecanic*, acelaşi cu *timpul matematic*, supus cronologiei stricte după alţi autori, are valoare teoretică pentru calcule mentale sofisticate şi de birou. Im. Kant îi găsea loc printre *categoriile apriorice.* Raportat la viaţa trăită, însă, timpul capătă culoare şi dimensiune

emoţională, datorită evenimentelor sufleteşti prin care trece individul, indiferent dacă aparţine colectivităţilor arhaice ori se situează pe o treaptă ridicată de civilizaţie. Implantarea sfinţilor (eroilor, personalităţilor) în *durată*, a divinităţilor creştine ori păgîne, sacralitatea riturilor, fastul sărbătoresc etc. amplifică şi dau direcţie (pe termen lung-pe termen scurt) experienţelor sufleteşti pe care le încearcă, după împrejurări, fiinţa umană dintotdeauna. Ni se spune că *timpul destinal* s-a ivit ca ipoteză de lucru în urma cercetărilor teoretice ale lui Henri Bergson, care a aşezat psihologia pe temeiuri filosofice mai sigure decît au făcut-o înaintaşii sau freudienii.

> *„Într-adevăr, care este în fond marea noutate pe care se clădeşte filosofia lui Bergson? Este recunoaşterea naturii psihice a timpului, ca durată, o natură cu totul deosebită de ceea ce ştiinţa de pînă aci înţelegea prin timp. Bergson susţine că durata nu se măsoară şi nu se pune în formule matematice, că ea se trăieşte şi se cunoaşte prin intuiţie. Timpul pe care îl măsurăm şi îl punem în formule matematice este o abstracţie constituită prin analogie după omogenitatea spaţiului”.*[52]

Înţelegem că, „prin analogie”, ideea bergsoniană include şi *spaţiul*. Indiferent de împrejurare, de statutul privitorului (autohton-călător), emoţionalitatea intră în rol pe portative diverse: familiale, religioase, istorice, după legende locale, informaţii cărturăreşti, experienţe personale. Înseşi aspectele secvenţiale din seria *durată* (timp) sau *loc* (spaţiu) sunt receptate preferenţial. „Am auzit şi eu de spaţiu, mărturiseşte Turtubă Ana, una dintre purtătoarele de informaţie la care a apelat Ernest Bernea; da ce e spaţiu'? În carte îi spune spaţiu, da' noi ştim de *loc*: aşa îi zicem. Pe locu ăla în holdă sau între

[52] C. Rădulescu-Motru, *Românismul. Catehismul unei spiritualităţi*. Ediţie îngrijită de Gh. I. Cazan. Editura Ştiinţifică, Bucureşti, p. 56

mesteceni, sau pe locul ăla din munte”[53]. Este utilă cunoaşterea întregului, seria temporală, ansamblul spaţiului, dar adesea decide segmentul, clipa, „ceasul rău”, „locul însemnat”. Citim tot în documentarul realizat de Ernest Bernea: „Eu aşa gîndesc, că ceasul rău e la miezul nopţii. Nu e bine să umbli pe-afară, că te poţi poci; e aşa un timp nesănătos, vezi bine, îl simţi în aer, în trupul tău”[54]. Pare hazlie o asemenea afirmaţie. Dar cine n-a trecut prin momente grele, de neregăsire cu sinele, de slăbiciune, de tulburare, survenite spontan şi de neînţeles? Ştiinţa modernă ajutată de psihologie pune necunoaşterea (de nepătruns) pe seama formulei delimitative a „găurilor negre”, indiferent dacă vizează eul individual ori realitatea umano-cosmică.

C. Rădulescu-Motru şi Henri Bergson au în vedere fiinţa umană în totalitatea ei; Ernest Bernea are ca punct de plecare materialul faptic de teren, agonisit sub forma convorbirilor sociologice. Dacă ar fi inclus documentele folclorice din sfera legendelor astrale, din sectorul paremiologiei, etc. cercetarea nu şi-ar fi schimbat cursul: ce se constată într-un grup de documente mitico-religioase (fie de strat ori de substrat) se confirmă în planul paremiologiei şi, mai departe, în fondul de texte culese de Ernest Bernea. Acelaşi mod de gîndire, cu variaţii stilistice, proprii fiecărei categorii în parte.

Obiceiurile agrare, păstoreşti şi de familie se păstrează în cea mai mare parte în zona substratului, cîtă vreme colindele creştine glisează de la „creştinismul cosmic” (cum apare Maica Domnului în costumaţie carpatică după imaginarul icoanelor pe sticlă), pînă la forme de expresie pretabile comentariilor teologice. Paremiologia, la rîndul ei, îşi îngăduie un parcurs semantic extrem de întins, de la laicul cel mai frust la înţelesuri religioase pure, îndeosebi cînd este vizată fiinţa umană, cu bune, cu rele. O formulă paremiologică precum: „Anul nu-l

[53] Ernest Bernea, Idem, p. 93
[54] Dima Suzana, ţărancă. Apud Ernest Bernea, lucr.cit., p. 171

putem tăia cu foarfecele", poate să deruteze. Pare că se apropie de gîndirea matematică privitoare la *timpul mecanic*, cronologic şi unitar. Dar povestea timpului, cum am văzut, este mai complicată. La început de an se joacă drama timpului (*Anul Nou şi Anul Vechi*) sub întruchiparea unui moşneag şi a unui copil, care-şi dispută succesiunea. Timpul se manifestă ca o fiinţă vie, continuă şi nu poate fi afectată după voinţa omului, doar printr-un accident dictat de o putere suprafirească şi malefică.

Şi spaţiul apare în ordine unitară, ca „lume a văzutelor şi nevăzutelor", de „aici" sau de „dincolo", precum cerul, pămîntul, raiul, iadul, creaţii divine, mitologico-religioase. Satul luat în sine este şi el o lume, cu poveste memorabilă de întemeiere şi sub stăpînirea unor forţe (strămoşii) veşnic însufleţite. Într-o asemenea logică a ilogicului, fiecare îşi are *locul* lui, *casa* lui. Diferenţierile ţin de dipticul moral bine /rău, nu de condiţii materiale ori stratificări sociale, considerate de ordin secund. Nu se făcea sociologie pe vremea aceea. Să ascultăm, totuşi, şi pe savanţii reputaţi care ne vorbesc despre lumi paralele, despre galaxii încă necunoscute, despre lumi necuprinse, fără margini, fără *centru* care să le armonizeze; dar şi pe Relu Fursica din echipajul lui Ernest Bernea:

> *„Satu e aşa în mijlocu lumii; e aşa că-n toate părţile e tot lume. Noi zicem aşa că aici e osia pămîntului şi a cerului, toate în lume au o rînduială şi rînduiala e asta"*[55].

[55] Ernest Bernea, Idem, p. 86

Capitolul II

I.
LEGEA MORALĂ

„Dacă omul cu grandoare sufletească este demn de cele mai mari onoruri, atunci el trebuie să fie şi cel mai valoros; căci, cu cît este cineva mai valoros, cu atît e mai demn de onoruri, iar cel mai valoros este demn de onorurile cele mai mari. Trebuie deci ca omul cu adevărat sufleteşte să fie şi om de valoare".

(Aristotel, *Etica Nicomahica*. Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1988)

„Căci fiinţa omului a fost plăsmuită de natură în aşa fel încît pare capabilă să dobîndească orice virtute. De aceea cei mici se mişcă fără a fi fost instruiţi, ca şi cum ar fi fost mînaţi de un soi de simulacre ale virtuţilor, ale căror seminţe se află în ei".

(Cicero, *Despre supremul bine şi supremul rău*. Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983)

„Într-adevăr, *trebuie* să răsplătim atît binele cît şi răul; dar de ce să le răsplătim tocmai celui care ne-a făcut un bine sau un rău?"

(Friedrich Nietzsche, *Dincolo de bine şi de rău*. Humanitas, Bucureşti, 1992)

Interesant că Im. Kant a asociat „cerul înstelat" cu „legea morală", ca înseninare şi totodată întărire a fiinţei, cum s-ar putea spune. Ideea asocierii s-a banalizat repede prin şcoală, dar la data respectivă era un act de curaj să se afirme că natura morală, tumultuoasă şi inconsistentă, îşi poate găsi asemănare în formele preexistente ale cosmismului. Natura morală avea credibilitate doar în domeniul materialităţii, existenţei vizibile şi în mişcare.

Dacă filosoful german credea fără abatere în atotputernicia legii morale ca semn de înălţare a omului în umanitate, rămîne de văzut. În orice caz, ţăranul român nu avea nici o îndoială în domnia legii morale. Fie ca putere a divinităţii, fie că încerca să se ridice prin proprie voinţă şi bună purtare. Avea convingerea că, de cînd se naşte pînă se stinge, legea morală constituie un unic reper care direcţionează paşii în orice împrejurare de viaţă, de muncă, de petrecere. El o respecta, o venera cînd credea că „vine de sus", o punea în act. „Altfel e păcat". În filosofie încă nu circula cuvîntul *fiinţă*, atît de drag existenţialiştilor de mai tîrziu şi în general post-husserlienilor. În schimb, ţăranul carpatic obişnuia să spună: „să ne păstrăm fiinţa", fie în sens religios şi moral, fie în înţeles istorico-etnografic.

a. Dualismul moral

Cum am văzut în *Povestea lumii de demult* (Tudor Pamfile), Fîrtatele şi Nefîrtatele, cele două personaje primordiale şi cosmogonice din mitologia română, cad la învoială să croiască împreună formele fizice şi vizibile ale lumii noastre, aşa cum ni se înfăţişează ea astăzi, cu munţi şi văi, cu păduri, rîuri şi vietăţi de toate neamurile. Între cei doi se stîrneşte o adevărată competiţie genezică, fiecare scoţînd la iveală, cu fantezie, bucăţi de cosmos şi de existenţă, după firea proprie şi după pricepere, pînă la epuizarea inventarului cu cele necesare omului. Amîndoi se înţeleg după vorba bine cunoscută, „mare-i Dumnezeu şi meşter e Dracul". Adică Fîrtatele are iniţiativa planurilor mari şi îşi asumă răspunderea de arhitect unic (Lucian Blaga), în vreme ce colaboratorul său, Nefîrtatele, îl secondează cu intenţii mai curînd rele decît bune. Cum s-a mai observat în bibliografia de specialitate, exact în legătură cu acest aspect al bine/răului: dacă Dumnezeu îşi aşterne turtiţa

de pământ pe apele oceanului cosmic, să se odihnească după întîia încercare genezică, Diavolul (Nefîrtatele) vrea să-l rostogolească şi să-l înece în timpul somnului pe marele arhitect; dacă primului îi vine în minte să planteze brazi, celălalt, în contrareplică, bate cuie în trunchiuri „ca să zădărnicească" zidirea primordială. Însă intervenţiile jucăuşe şi cu intenţie vădită se întorc în „faptă şi învăţătură", iar răul în bine. Căci turtiţa, cît palma la început, ia întindere nesfîşită şi devine Terra, în timp ce brazii cresc frumoşi şi înalţi, parcă să atingă cerul.

Nu este în firea Fîrtatului (şi a Domnului) să se mînie pe neastîmpărul „celuilalt", pentru că în puterea sa stau bunătatea şi iertarea, aşadar valorile de bază pe care le găsim în principiile morale şi în religiile ziditoare. Din acest iniţial diptic etic au derivat celelalte virtuţi cu care fiinţele creaturate, abia ivite în orizontul cunoaşterii, se pregăteau să se împodobească, îndrumate de înţelepciune divină, pentru a se arăta pe scena umanităţii. Orice act de înfăptuire pomenit în „povestea lumii de demult" poartă în germene şi în esenţă un element moral menit să crească şi să rodească spre folosul beneficiarilor de peste veacuri. Indiferent de plasamentul ei în dimensiunea cosmică ori în viaţa umană, creaţia nu este un act accidental şi fără noimă. Nici măcar ficţionarea ei, în sensul că „povestea lumii de demult" ar fi doar o „poveste". Atîta timp cît aderă la lumea valorilor de tip pozitiv, sensul/ scopul operei primordiale este binele general (Im. Kant), spre bucuria şi prosperitatea oamenilor. Demiurgul, la rîndul său, se odihneşte la sfîrşitul muncii, contemplă opera şi-şi spune mulţumit de sine, dar gîndind în numele tuturor: „E bine"; omul de geniu se retrage şi el în turnul său de fildeş şi se crede nemuritor. Chiar *este*, de vreme ce numele său ajunge să fie purtat pe buzele tuturor.

Iată că o naraţiune folclorică, banală în aparenţă (rareori invocată în scrierile etnologilor, doar pentru cîteva relatări de natură cosmogonică) se pretează, în fond, la comentarii de

natură etică la care nu ne-am fi aşteptat. „La început a fost Cuvîntul”, dar se poate spune şi că „la început a fost Binele”; nu cel din „poveste”, nici din Logos, ca emanaţie şi materie genezică, şi nici „în act”, cum ai bate un cui în perete, ci ca *actant*, întrucît Binele este chiar unul dintre numele divine, după scrierile lui Dionisie Pseudo-Areopagitul (*Despre numele divine*). Cu alte cuvinte, este însăşi divinitatea. Pe acest temei se poate vorbi despre *binele suprem*, atît de des invocat în teoriile moraliştilor din toate timpurile.

La Dionisie PseudoAreopagitul, fiinţa lui Dumnezeu „se ghiceşte” şi se împlineşte printr-o constelaţie de „nume” consacrate (Bine, Adevăr, Frumos, Înţelepciune, Măreţie etc.). Textul se citeşte prin grilă religioasă. De aceea tratatele moderne de morală teoretică, în măsura în care se revendică de la sursa creştină citată, n-au fost nevoite să opereze rupturi de „nivel ontologic”. Ele au translat cuminte în direcţia unei desincretizări fericite, astfel încît se lasă impresia că se poate vorbi lejer, fără alte angajări, despre Bine „suprem”, despre Adevăr „absolut”, Frumos „autonom”, Inteligenţă „superioară” etc. De aici unele controverse între moraliştii care pun accent cînd pe un „nume” în construirea unei teorii, cînd pe altul; cînd pe principiul autonomiei, cînd pe cel al utilitarismului. Să ne amintim doar de Cicero, care-i certa pe epicureici că aşezau plăcerea deasupra tuturor virtuţilor şi se întreba cu enervare: „Ce fel de filosofie este aceea care nu distruge depravarea, ci se mulţumeşte cu vicii medii?” [56] Cu „minima moralia”, am spune astăzi.

Să ne întărim însă în credinţa că familia virtuţilor este unitară şi bine delimitată, înainte de toate în raport cu viciile; că fiecare categorie în parte îşi dovedeşte puterea cînd este solicitată în împrejurări concrete. Moraliştii se întreabă adesea: care virtute să fie „mai mare”? Răspunsul îl dă Dionisie Pseudo-

[56]. Cicero, *Despre supremul bine şi supremul rău.* Traducere, studiu introductiv şi note de Gheorghe Ceauşescu. Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1983, p. 80

Areopagitul în termenii următori: Dumnezeu şi în „mic" este acelaşi, adică tot mare şi unic. Este o judecată catafatică.[57]

Dar povestea lui Fîrtate şi a Nefîrtatelui, care sugerează doar probleme de morală teoretică, indică Binele ca formă regentă, condiţionat de activitatea practică, adică de fapte. Ideea ar fi reformulată astfel de către gînditorul anonim, bazat pe propria-i experienţă: „Vorbele sunt femei, faptele bărbaţi". Cum pe efigia Binelui se întrezăresc bunătatea, înţelepciunea, îngăduinţa, iertarea, ne putem aştepta deja la constituirea unui cerc al virtuţilor, ceea ce se şi întîmplă dacă apelăm, prin extensie, şi la alte texte din *Povestea lumii de demult.*[58] Funcţia etică a Nefîrtatelui este indicată de prefixul *ne-*, ceea ce fixează, în metaforă, relaţia antagonică bine/ rău, cadrul incipient al oricărei morale dinamice.

Este de aşteptat ca şi alte ficţiuni mitice să conţină *in incipit* elemente ale moralei în dezvoltare, transpuse în forme poetice figurate. Nici nu poate fi concepută altfel o mitologie ziditoare. Ea reprezintă o introducere în ştiinţa fiinţei, cu bunele şi relele ei, pe toate planurile. În *Facerea* veterotestamentară, spre exemplu, momentul semnificativ pentru legea morală nu-l constituie primele zile genezice, ci interdicţia dată proto-părinţilor, în momentul aşezării lor în paradis. Aceasta a fost interpretată ca o poruncă severă, dar nu aşa stau lucrurile. Lui Adam i s-a propus un test pe care n-a fost capabil să-l onoreze. El trebuia să reprezinte un element de ordine în lumea nou creată, mai ales că Demiurgul îl alesese să-i fie colaborator în perfectarea operei. În accepţia primară, cosmogonie înseamnă ordine, despărţirea de întuneric şi de ape; iar în plan moral, ceea ce *trebuie* şi ceea ce *nu trebuie* făcut. Din păcate, Adam a

---

[57] . Textul din autorul citat: „Această micime nu are nici cantitate, nici calitate, nu e ţinută, e infinită şi nemărginită, cuprinde toate, dar nu e cuprinsă" (*Despre numele divine. Teologia mistică.* Traducere de Cicerone Iordăchescu şi Theofil Simenschy, postfaţă de Ştefan Afloroaei. Institutul European, Iaşi, 1993, p. 125

[58] . Tudor Pamfile, *Povestea lumii de demult. După credinţele poporului român.* Editura Socec, Bucureşti, 1913, p. 78

fost primul „infractor". Slăbiciunea dovedită de el a pus în pericol întreaga zidire. Se iveau două soluţii posibile, dacă ne orientăm şi după alte naraţiuni mitice asemănătoare. Una extremă: eliminarea completă a eroului, ceea ce era aproape imposibil, pentru că procesul se afla încă în curs. A doua, de compromis: supunerea lui Adam la alte probe, pînă la recuperarea lui totală ca fiinţă umană şi ideală.

Fireşte, rolul iniţial al lui Adam ca element de ordine cerea sacrificii grele. Nu i se pregătea o existenţă senină şi fericită, ci una plină de răspundere şi chiar de suferinţă. Ne stau mărturie biografiile imaginare ale lui Atlas şi Hyperion. Primul avea consemnul de nesmintit de a susţine bolta cerească, încremenit ca *axis mundi*. Se alăturase confraţilor săi, titanii, în revolta împotriva olimpienilor. Zeus îl pedepseşte, dar îl şi recuperează pentru a-i atribui un rol eroic şi de neînlocuit. Olimpienii înşişi încep să-i poarte respect, înţelegînd că, fără sprijinul lui Atlas, bolta înstelată s-ar prăbuşi în haos. În cosmogonie, prin activitatea în mişcare şi de durată, unele forme genezice sunt refolosite, căpătînd uneori chipuri însufleţite şi, de ce nu?, distingîndu-se prin comportamente morale. Asemenea lui Atlas şi-l imaginează Eminescu pe Hyperion al său, cel care dorea să se dezlege de nemurire. Este o poetizare pe cont propriu, dar să se observe că autorul *Luceafărului* reia şi cu alte prilejuri motivul ruinării cetăţii cosmice, de pildă în următorul blestem stîrnit de o adevărată furie titaniană: „Se poate ca bolta de sus să se spargă,/ Să cadă nimicul cu noaptea lui largă".

Atlas şi Hyperion sunt croiţi să rămînă singuratici şi fără putinţa de a decide în nume propriu. În ei, umanitatea este limitată. Adam are şansa să opteze. Chiar dacă face pasul greşit, se iveşte o perspectivă nouă, care vizează, de data aceasta, universul psihicului uman. În zilele Facerii, lumina se desparte de întuneric în chip vizibil şi categoric: în clipa căderii adamice, Binele se depărtează de Rău. Fîrtatele nu mai vrea să fie îngăduitor cu „celălalt".

Principiul „geometrizării”[59] stăpîneşte cosmogoniile de mare tradiţie, chiar dacă se realizează în forme culturale diferite. În gîndirea upanişadică, nufărul mirific plutește pe întinderile oceanului primordial oarecum asemenea cuplului Fîrtate-Nefîrtate. El poartă în cele o mie de petale de aur întreaga înfăţişare a lumii, deja pregătită în tipare ce urmează să ia fiinţă. Dar nimeni nu-l vede cu adevărat, pentru că „n-a fost lume pricepută şi nici minte s-o priceapă”. Aşa şi în geneza biblică. Dumnezeu „geometrizează” în singurătate şi în *primordium* şi fiecare segment cosmic îşi are ziua lui de „apariţie”. Dar ordinea încă nu se încheie în această etapă pe toate planurile. Adam urma să continue lucrarea, la modul secund, printre altele, punînd nume vieţuitoarelor şi formelor materiale deja create. Multe aspecte ale existenţei urmează să fie reglementate: reguli de drept, principii morale, ţinerea sărbătorilor etc. În *Leviticul* se vorbeşte despre „animale curate şi necurate”. La începutul începutului ni se spune doar că au fost create; de data aceasta se face împărţirea în *bune* şi *rele.* Capitolul începe cu versetele:

> *„În vremea aceea a grăit Domnul cu Moise şi cu Aaron şi a zis:// Grăiţi fiilor lui Israel şi le ziceţi: Iată animalele pe care le puteţi mînca din toate dobitoacele de pe pămînt” (Leviticul, 11, 1-2).*

Acelaşi mod de adresare se repetă. În lipsa sprijinului lui Adam, cum s-ar fi aşteptat la început, Iahve intervine direct şi după ce s-a „odihnit” în ultima zi din geneză. În alte mitologii, divinitatea tutelară îşi lasă succesori, astfel că putem vorbi de „vîrste”: ale credinţei, ale genezei. Ca să convingi că ordinea a fost necesară şi salvatoare, trebuie început cu evocarea haosului, cum găsim la Hesiod: „Haos a fost la-nceput...” O mînă

[59] Constantin Noica, *Mathesis sau bucuriile simple*. Ediţia a doua. Humanitas, Bucureşti, 1992 (îndeosebi cap. *Despre culturile de tip geometric*, p. 7-28)

divină operează schimbările, care sunt nişte rupturi în văzduh şi în materie, spectaculoase şi incredibile. Zidirea este „un alt mod" de a pune în situaţie tragică elementele primare, ieşite din Logos ori din petalele nufărului de aur, şi de a le împinge pe lungul drum al suferinţei, pînă cînd fiecare îşi capătă firea predestinată şi se cosmicizează. Un vîrtej nebun le cuprinde pe toate şi numai Dumnezeu ştie în ce direcţie se află binele şi unde răul. Întunericul se clatină, marea se zbuciumă ca o mamă îndurerată (şi chiar şi *este*!), cerul îşi pierde cumpătul şi bolboroseşte cuvinte de zeificare. Dar şi în Olimp sunt zei de toate felurile, ca într-o societate „normală". Iată de ce mitologia greacă pare mai „realistă" (şi mai pe gustul omului din toate timpurile) decît celelalte la care s-a făcut referinţă. Isprăvile eroilor din epopei şi teogonii au fost transformate, prin simple corecţii şi invenţii formale, în drame omeneşti palpabile şi vii.

Şi destinele unor eroi de ordin secundar par de neînţeles. Ei primesc însărcinări grele şi secrete, să prelungească pe fîşii înguste bătălia cosmică, „după" încheierea timpului „tare" al începuturilor. Există o logică a mitului după care evenimentele se distanţează, calitativ şi potrivit unei „cronologii specifice", în cadrul aceleiaşi temporalităţi nematematizabile. Dacă ipoteza se susţine, Victor Kernbach merge pe un teren riscant cînd afirmă:

> *„Analiza structurii mitologice a lui Herakles poate sugera observaţia generală că eroii mitici sunt mai vechi decît zeii în conştiinţa spirituală a omenirii, căci eroii reprezintă de obicei idealul primitiv al forţei fizice pure, amorale, care nu se împiedică/ dau în lături de la ucidere, fără a avea vocaţia crimei"*[60]

[60] Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală. Religii*. Bucureşti, Editura Albatros, 1995, p. 234

Nu ar fi fost primit Herakles printre „fericiţi” dacă s-ar fi distins prin „vocaţia crimei” şi a răului. Cel mult s-a lăsat „manevrat”, cu ştiinţă ori fără ştiinţă, în scopuri considerate utile, dovadă că ţinta „muncilor” sale vizează numai personajele malefice. După fiecare repriză, adversarul este radiat definitiv din inventarul mitologic. Reapare doar în imaginarul poetic sau cu funcţii modificate, în serviciul unor divinităţi benefice. Tocmai de aceea eroi ca Herakles, Perseu, Theseu, Iason au fost receptaţi drept „civilizatori”. Unii dintre ei întemeiază cetăţi, obiceiuri, meşteşuguri, arte. Dar, de multe ori, stabilesc ordine în ţinuturi greu accesibile, stăpînite de duhuri rele, adică înscriu în cosmicitate bucăţi de haos rămase rebele. Hydra din Lerna, ucisă de Herakles în cea de a doua dintre muncile sale, îşi pierde puterea de dominare asupra locului cu pricina. Ea reapare însă în bestiarii şi, mai tîrziu, în reprezentările artistice medievale, ca forţă malefică în războiul imaginar cu virtuţile:

> *„Bogată în metamorfoze, în bestialitate, în raporturi contra naturii, dar şi în exacerbate omagii aduse regimului animal, această mitologie şi-a deschis drum, începînd din Grecia, prin arte în general şi prin pictură în special. Ar trebui să ne învrednicim să întocmim o istorie a picturii în funcţie, de pildă, de miturile ce au înflorit în cutare sau cutare epocă. Iconografia, aşa cum este profesată de un Panovsky, ar dezvălui numeroase aspecte derutante ale evaziunilor mentale ale amintirilor obsesive ale omului. Evul Mediu, Renaşterea sunt pline de animale a căror semnificaţie profundă ne scapă cîteodată”.*[61]

Interesant mi se pare faptul că Herakles acceptă corvezile şi chiar poruncile unor personaje minore, Eurystheus, Thesipos ori tatăl său vitreg. În fond, contează rezultatul, anume

[61] Jean-Paul Clébert, *Bestiar fabulos. Dicţionar de simboluri animaliere.*Traducere din limba franceză de Rodia Maria Valter şi Radu Valter. Bucureşti, Editura Artemis – Cavaliotti, 1995, p. 7

îndepărtarea răului celui mai mare sau, cum s-ar spune altfel, „cui pe cui se scoate". La fel şi Theseu. Acesta a ucis Minotaurul cretan la dispoziţiile tiranului local, personaj din aceeaşi categorie a răului ca şi fiara din Labirint. Iată dovezi că biografia eroilor din „prima" vîrstă a omenirii reprezintă o realitate pe întinderea căreia se desfăşoară disputa dintre bine şi rău, cu puternice elemente caracterologice rămase din cosmogonie.

Tipul acesta de comportament lipsit de orgolii strict personale, *à la Ahile*, poate fi identificat şi în alte mitologii. Anihilarea unor vietăţi fantastice de bestiar prefigurează eterna şi neîmpăcata opoziţie dintre virtuţi şi vicii. În *Kalevala*, spre exemplu, muncile eroice sunt condiţionate de meşteşuguri vrăjitoreşti. Un fierar renumit, „meşterul din veşnicie", de felul lui Hephaistos, pe nume Ilmarinen, intră în serviciile unei babe anonime, pentru a i se recunoaşte calitatea de ginere şi a intra în stăpînirea fetei curtate. I se prescriu eroului trei corvezi pe care să le ducă la îndeplinire, fie prin aventură primejdioasă, fie prin şiretenie, în stilul lui Ulysse. Este un mod de intrare în ordine cosmică, pe de o parte matrimonială, pe de alta, aventurieră. Fata din *Kalevala* este pregătită, îl asigură baba pe Ilmarinen: ea a început chiar să-şi pună ciorapii de nuntă, însă:

„... fi-va gata
Minunata fată, care
Trebuie s-o ai, de ara-vei
Ale viermilor ogoare,
Ale şerpilor pămînturi
Fără-a ridica brăzdarul,
Fără să tresară fierul"[62]

A doua oară, eroul urmează să prindă un urs neobişnuit de puternic din pădurea Tuoni şi să-l poarte pînă acasă viu,

[62] Elias Lönnrot, *Halevala. Epopee populară finlandeză*. Traducere, prefaţă şi note de Iulian Vesper. Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1968, p. 261

strunit şi în botniţă. Aventură grea, căci „sute de bărbaţi porniră/ la vînat, nici unul însă/ nu s-a mai întors de-acolo". A treia oară, voinicul îşi pune viaţa în primejdie pentru a duce babei o ştiucă fantastică din „negrul fluviu-al lui Tuoni". Nu lipseşte acelaşi avertisment: „Mers-au ei să pescuiască/ sute de bărbaţi pe-acolo;/ nu s-a mai întors nici unul". În asemenea situaţii dificile, eroul primeşte ajutoare de la puteri feminine (adesea chtoniene), zeiţe, vrăjitoare, vietăţi mărunte, dar binefăcătoare, precum furnici, albine. Ulysse este povăţuit de Atena; Eneas beneficiază de îndrumarea zeiţei Venus. Cît despre Hera, aceasta deţinea în Olimp arta tuturor intrigilor matrimoniale. Lui Ilmarinen i se aliază chiar logodnica, ea însăşi vrăjitoare: îi dezvăluie toate secretele babei, ca să se confirme, într-adevăr, vorba „... iada sare casa".

În cultura tradiţională românească, exemple similare găsim numeroase. Dacă citǎm doar două dintre ele, celelalte se ghicesc de la sine, fiind risipite în diverse compartimente ale folclorului. Pe unul ni-l pune la dispoziţie Ion Creangă. Am în vedere „povestea" lui Harap-Alb, în toate etapele ei. Într-un mod inexplicabil în aparenţă, eroul se lasă în voia Spînului, un fel de geniu al răului şi, pe deasupra, fără să fi făcut vreo faptă curajoasă. Răul acţionează, de data aceasta, de la sine şi în stare pură. Harap-Alb coboară în fîntînă pentru că aşa vrea noul stăpîn; acceptă schimbarea de identitate, suportă toate umilinţele, se vede izgonit dintre ai săi. În schimb, toate vieţuitoarele, de la mic la mare, acelea care dau culoare şi sens lumii, îl înconjoară cu dragoste. Mai mult decît atît, înfruntarea cu cerbul, evocată în tuşe foarte vii şi plastice, cunoscută, de altfel, şi din colindele de fecior, reeditează cu evidenţă lupta lui Herakles cu mistreţul arcadian, adus „pe umeri" din pustiul muntos Eurymanthos, cînd viitorul întemeietor al Jocurilor olimpice se afla în slujba lui Eurysthetis. Dar şi în basm:

„Atunci Harap-Alb, mulţămind Sfintei Duminici, îi sărută mîna, apoi încălecă pe cal şi porneşte tot cum a venit, mergînd spre împărăţie, Dumnezeu să ne ţie, că cuvîntul din poveste înainte mult mai este... Şi pe unde trecea, lumea din toate părţile se înghesuia, pentru că piatra cea mare din capul cerbului strălucea, de se părea că Harap-Alb soarele cu el ducea".[63]

Era, într-adevăr, o minune şi o schimbare de lume, prilej ca „bunii" să se bucure, „răii" să se sperie. Nu se dau amănunte descriptive în legătură cu întoarcerea victorioasă a lui Herakles, doar că atunci cînd l-a zărit stăpînul său temporar, acesta s-a ascuns într-un butoi. Aceeaşi cutremurare a avut-o şi Spînul, la apariţia lui Harap-Alb:

„La vederea acestei minunăţii toţi au rămas încremeniţi şi, uitîndu-se unii la alţii, nu ştiau ce să zică. Pentru că într-adevăr era şi lucru de mirare!".[64]

În theogonie, evenimentele cosmice se produc în taină, retrase în *primordium*. Ochiul nu le vede, mintea comună nu le pricepe. Ele se lasă doar relatate de o voce competentă şi inspirată: „La început a făcut Dumnezeu cerul şi pămîntul". În vremea eroilor predestinaţi să opereze în postcosmogonie, faptele se petrec „la vedere", sub ochii şi în prezenţa spectatorilor. Aceştia le receptează pe viu, cu bucurie şi cutremurare. Nu numai imaginaţia este suprasolicitată, dar şi universul sufletesc şi moral. Doar în cîteva propoziţii Creangă foloseşte cuvinte ca *minune, nedumerire, încremenire, mirare*,

[63] Ion Creangă, *Povestea lui Harap-Alb. Opere*. Ediţie critică, note şi variante, glosar de Iorgu Iordan şi Elisabeta Brâncuş. Ediţie revăzută şi adăugită. Introducere de Eugen Simion. Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2000, p. 208
[64] Ion Creangă, Ibidem

mai potrivite pentru o viziune dramatică a evenimentelor în curs.

Aventura lui Ilmarinen are semne de recunoaştere şi în basmul lui Eminescu, *Făt-Frumos din lacrimă*. Am în vedere secvenţa în care eroul este în căutarea unui cal destoinic. A găsit soluţia să intre în slujba unei babe, fireşte, afurisite şi vrăjitoare. Aceasta nu numai că-i dă sarcini grele, dar i le şi schimbă, în taină, pe parcurs. Tot fata i-a venit de hac. În *Kalevala*, bătrîna îi atrăgea atenţia de fiecare dată eroului nordic, printr-o formulă stereotipată, că nici unul dintre cei plecaţi înainte nu s-a mai întors. Şi Eminescu prelucrează acelaşi motiv corespondent, dar din fondul nostru autohton, dîndu-i următoarea înfăţişare poetică:

> *„Cînd înspre sară, ajunse la un bordei urît şi acoperit cu gunoi de cal. Împrejur gard nu era, ci numai nişte lungi ţăruşe ascuţite, din care şase aveau fiecare în vîrf cîte un cap, iar al şeptelea fără, se clătina mereu în fiecare vînt şi zicea: cap! cap! cap!"*[65]

Oamenii din vechime, de cînd au început să fie stăpîni pe forme de judecată, s-au arătat amatori de spectacol şi de naraţiune. Dar în închipuirea acestor jocuri fantasmatice pîlpîiau înseşi năzuinţele lor, cu bucurie şi tristeţe. Tocmai de aceea s-a spus adesea că naraţiunile mitice şi basmele înfăţişau cu naivitate şi primitivism lupta dintre *bine* şi *rău*. Se întrezăreau cele două mari principii şi capete de serie ale moralei, suportul dintotdeauna al dualismului enunţat în titlu.

[65] Mihai Eminescu, *Făt-Frumos din lacrimă*. În *Opere alese,*III. *Literatura populară*. Ediţie îngrijită şi prefaţată de Perpessicius. Editura pentru Literatură, 1965, p. 329

b. Virtuţi şi vicii

După modelul lui Dumnezeu şi al eroilor postcosmogonici de tip Herakles şi Theseu, omul a început să „geometrizeze" şi el. A venit rîndul sfinţilor părinţi, apoi al artiştilor care au procedat în cunoştinţă de cauză, adică în spiritul Logosului şi după arte poetice ori şabloane inspirate. Ele se numesc „scări": *ierarhii, erminii, summae, dioptrice (miroires), „călătorii"*. Asemenea formule de gîndire atinseseră maximum de interes la începutul mileniului al doilea al erei, aş spune, după prima vîrstă a creştinismului. Ele reprezentau interesul acut al cărturarilor vremii de a sistematiza cunoştinţele dobîndite încă din cele mai vechi timpuri, la nivel enciclopedic, pe grupuri de ştiinţe, religie, arte. Pe primul loc, potrivit recunoaşterii unanime, se situa *Summa Theologicae* a lui Toma d'Aquino, dar de notorietate mare se bucurau şi *Speculum majus* de Vincent de Beauvois, *Legenda aurea* (Jacques de Voragine), *De Universo* (Raban Maur), *Prudentia* (Tertulian). Se pregătea Renaşterea, de vreme ce însuşi Dante, cititor pasionat al *Fizicii* lui Aristotel, abia lansată în Europa apuseană prin intermediul moraliştilor arabi (Averroes), se revendica de la primii, îndeosebi de la Sf. Toma.

Evul Mediu „a avut pasiunea ordinii"[66], afirma un reputat medievist francez de la începutul secolului trecut, specialist în domeniul artei religioase. Autorul se referea direct la reprezentările artistice şi la judecăţile ştiinţifice de toate categoriile, dar se cuvine să subînţelegem cu precădere viaţa internă, sufletească a individului. Calea era deschisă prin vechiul dicton al grecilor. „Cunoaşte-te pe tine însuţi!" dacă vrei să ai bucuria morală de a trăi ca persoană liberă şi respectată în polis. Omul se construia pe sine în raport cu cetatea, pentru a se dărui acesteia cu orgoliu şi demnitate. Cele trei mari sisteme

[66] Émile Mâle, *L'art religieuxe du XIII^e siècle en France*. Armand Colin, Paris, 1931, p. 1

morale ale antichităţii, mă refer la *Etica Nicomahica* (Aristotel), *Grădina lui Epicur* (stoicii de la Zenon la Diodatus), *Despre supremul bine şi supremul rău* (Cicero), cu diferenţe între ele în privinţa accentelor de interes acordate unor categorii, se uneau în privinţa recunoaşterii virtuţilor care îi înzestrau pe oamenii de acţiune. Creştinismul l-a pus pe individ în relaţie cu sine însuşi (prin „aproapele") şi cu Dumnezeu cel din Treime. Fiinţa umană se vedea îmbogăţită sufleteşte, iar răspunderea de a ieşi înaintea semenilor căpăta noi şi multe înţelesuri. Ideea de *bine* ca axă a moralei pentru înnobilarea omului, cum o găsim pretutindeni la cei vechi, s-a păstrat şi în creştinism, cu ajustările necesare şi de înţeles. Nu trebuie să surprindă faptul că în paremiologia românească, la fel ca şi în alte culturi, apar forme şablonizate care îşi dovedesc originea la gînditorii din alte vremuri ori în textele religioase creştine. Se vede că voinţa binelui a fost activă şi rodnică peste tot în omenire.

Creştinismul era preocupat cu precădere de ordinea morală. Cei vechi, peripateticii, stoicii, adepţii „noii academii", purtaseră nesfîrşite discuţii în legătură cu delimitarea virtuţilor de vicii, ca adevărată psihomachie; se făcuseră multe inventare şi selecţii pentru o parte sau alta; se căzuse de acord aproape în unanimitate privind principiul că faptele generoase îl recomandă pe omul virtuos. Dar nu mai era de actualitate, peste timp, să se susţină că onoarea şi chiar mîndria de sine (Cicero) primează; sau că plăcerea de a mînca, de a hrăni trupul, cel plămădit din lut, ar da conţinut şi sens fericirii. Problema morală, fără a-şi schimba obiectul, se punea în alţi termeni şi cerea alt traseu în rezolvarea ei. Şi Aristotel, şi Zenon, şi Cicero ar fi înţeles cuvintele Sfîntului Pavel:

> *„Toate sunt îngăduite, dar nu toate sunt de folos; toate îmi sunt îngăduite, dar nimic nu trebuie să pună stăpînire pe mine" (I Corinteni, 6, 12).*

Dar nu şi:

„Fraţilor, chiar dacă un om ar cădea deodată în vreo greşeală, voi, care sunteţi duhovniceşti, să-l ridicaţi cu duhul blîndeţii, şi ia seama la tine însuţi ca să nu fii ispitit şi tu" (Galateni, 6, 1).

Nici nu s-ar putea altfel, întrucît celor vechi nu le erau familiare, în context moral, expresii consacrate în creştinism, ca „a cădea în greşeală", a ajuta pe cineva „cu duhul blîndeţii", „a fi în ispită". Ca să mă refer numai la acest microcitat.

„Ierarhiile" şi „scările", numeroase în primul mileniu, au fost încercări de reglementare, în cheie creştină, a legii morale. Ele au apărut în răsăritul bizantin cu mult înainte de secolul evocat de Émile Mâle, dominat de personalitatea Sfîntului Toma. Lucrarea Sf. Dionisie Pseudo-Areopagitul, *Despre numele divine*, platoniciană în formă, a personalizat categoriile morale în spiritul misticii şi al limbajelor sacre. Astfel li s-a deschis calea reprezentărilor plastice. Cît despre *Ierarhia cerească şi bisericească*, este de presupus că a îndeplinit rolul de îndreptar teoretic pentru *erminii*, pînă la maturizarea acestui tip de tratat practic de pictură. Apusenii au împrumutat asemenea instrumente şi tehnici de lucru în arta bisericească, pe care le-au utilizat pînă tîrziu. O erminie binecunoscută, consemnată şi în istoria artelor, aparţine lui Cenino Cenini, în prerenaştere; alta poartă semnătura lui Leonardo. Este vorba chiar despre celebrul *Tratat despre pictură*, redactat pentru uzul ucenicilor. Asemănarea acestor texte este cît se poate de evidentă: a) în privinţa selectării imaginilor sacre, din Vechiul şi din Noul Testament; b) gruparea lor pe ierarhii (Sfînta Treime, Prooroci, Apostoli, serafimi, heruvimi, mucenici, sfinţi); c) principii religioase pentru fixarea spaţiilor destinate imaginilor plastice; d) repartizarea sectoarelor de cult pentru categoriile de credincioşi. Ţinîndu-se seama de toate acestea, s-a spus adesea

că un edificiu de cult religios reprezintă un adevărat tratat de morală creştină în imagini.

Scara lui Iacob, redactată în aproximativ acelaşi segment de timp cu *Ierarhia cerească*, de data aceasta în mediul monastic sinait, prelucrează, am putea spune, categoriile morale cunoscute. Cartea se recomandă a fi citită în paralel mai curînd cu textele noutestamentare decît cu *Etica Nicomahica*, invers ca la Dionisie Pseudo-Areopagitul. Scopul ei programat este înscris în primele fraze din *Cuvînt înainte:*

> *„Cartea de faţă arată drumul cel bun celor ce aleargă să-şi scrie numele în cartea vieţii celei din ceruri. Cei ce o vor citi şi îi vor urma ei vor fi povăţuiţi de către dînsa fără de rătăcire şi în mod desăvîrşit îi va ridica de la cele pămînteşti spre cele sfinte, arătînd pe Dumnezeu celui pe care l-a ridicat pînă sus. Care scară, cred eu, a văzut-o şi Iacob cel ce a îndepărtat patimile, cînd se odihnea pe patul lui cel pustnicesc".*[67]

Din cele 30 de capitole, după varianta românească, 10 sunt consacrate viciilor. Se păstrează unele denumiri consacrate, ca, de pildă, în *Despre minciună, Despre trîndăvie, Despre lăcomie* etc. Tratarea poartă însă accente de predică: viciile fac dificil urcuşul individului pe scara speranţelor spre mîntuire. Ele ţin de categoria răului, dar se numesc *boli* şi *păcate.* Harul divin este „leacul" lor. Trîndăvia înseamnă lene, într-adevăr, dar se referă la lipsa de rîvnă în agonisirea bunurilor duhovniceşti, prin rugă smerită şi neîncetată. Virtuţile sunt şi ele subordonate interesului religios. Mai mult, se ivesc şi unele noi: *Despre temere, Despre umilinţă, Despre inocenţă*. Anumite capitole pot fi socotite modalităţi de iniţiere

[67] Ion Scăraru, *Scara raiului. Precedată de viaţa pe scurt a lui Ion Scolasticul şi urmată de «Cuvînt către păstor»*. Ediţia a cincea. Traducere, introducere şi note de Mitropolit Nicolae Corneanu. Arhiepiscopia Timişoarei, 2004, p. 83

în credinţă: *Despre cîntarea de psalmi în adunări, Despre plînsul care curăţă, Despre paza minţii şi despre diferite feluri de pustnicii (linişte)*.

Incomparabil mai riguroasă şi profesionistă avea să fie sistematizarea efectuată peste mai bine de jumătate de mileniu de Sf. Toma d'Aquino în *Summa vitiorum*. Autorul beneficia şi de modelul clasic aristotelic, spre care Europa în prefacere se îndrepta cu tot mai multă încredere. Ierarhie înseamnă, de fapt, *armonie*, cel mai glorios cuvînt din gîndirea greco-latinilor şi a tuturor speciilor culturale eroice care au lăsat un semn sigur de identitate în existenţa omenirii. Prestigiul lui s-a datorat (problema se pune numai la trecut) capacităţii proprii de a uni în chip de vector întreaga familie a virtuţilor, la capătul „de sus", *in finibus* (Cicero) aflîndu-se Binele ca o *summa summorum*. Din această perspectivă, a *armoniei*, se poate ajunge la părerea, cum s-a întîmplat, potrivit căreia Binele ar înfăţişa chipul dumnezeirii, ca asocierea să se continue în acelaşi sens pe terenul Adevărului şi, respectiv, Frumosului, în buna tradiţie a tripticului axiologic fundamental. Dacă Adevărul, Binele, Frumosul apar variabile ca structură şi accepţie, de la epocă la epocă şi în funcţie de priorităţile vieţii concrete, conceptul de *armonie* cunoaşte, temeinic şi generos, varii sisteme de gîndire, atît laice cît şi religioase.

O aplicaţie fără cusur a „ierarhiilor" şi „scărilor", a „călătoriilor" şi a „viziunilor" o ilustrează arta gotică, în pasiunea sa pentru „geometrizare". Scrie Émile Mâle:

> *„Cîteva exemple ne pot da o idee asupra sistemului. De la Sfîntul Augustin toţi teologii explică în acelaşi sens înţelesul numărului doisprezece. Doisprezece este cifra Bisericii universale, şi Iisus a dorit pentru scopuri adînci, pentru ca apostolii săi să fie în număr de doisprezece. Doisprezece apoi este rezultatul de trei ori patru. Or, trei, care este numărul Trinităţii şi, ca urmare, semnul însufleţit*

al Trinităţii, desemnează toate lucrurile spirituale. Patru este cifra elementelor şi simbolul lucrurilor materiale, al corpurilor, al lumii, care rezultă din combinarea celor patru elemente. Multiplicînd trei cu patru înseamnă, în sens mistic, a penetra materia de către spirit, a anunţa lumii adevărurile de credinţă, a recunoaşte Biserica universală, al cărei simbol sunt apostolii".[68]

Recunoaştem în această strădanie de armonizare străvechea teorie a numerelor, practicată în tradiţia ermetizantă a lui Hermes Trismegistul, asociată cu şi mai vechi credinţe, că lumea s-ar compune din *foc, apă, aer, pămînt*, păstrată tîrziu, de pildă, la un autor „modern", ca Ovidiu, în *Metamorfoze* (Cartea întîi). S-ar spune că elementele se combină ca să dea trup lumii; nu haotic şi eruptiv, ca în cosmogoniile păgîne, ci după o ştiinţă tainică, în măsură să ducă la metamorfoze şi la spiritualizări. Cînd Vincent de Beauvois diviza opera sa, *Speculum majus*, în cele patru compartimente, *Miroir de la Nature, Miroir de la Science, Miroir de la Morale, Miroir de l'Histoire*, avea în vedere tocmai fenomenele de uniune mistică dintre materie şi spirit, la comanda legii morale. Cu cît jocurile erau mai bine făcute sub veghea autorilor văzuţi şi nevăzuţi, cu atît expresiile emoţionale sunt mai puternice şi (de ce nu?) ideologiile mai dinamice. Convingător mi se pare şi următorul pasaj din autorul citat:

„Astfel de calcule au fost uneori mai mult decît ingenioase: ele atingeau adevărata măreţie. Numărul şapte, pe care sfinţii părinţi îl considerau misterios, printre celelalte, trezea vertij contemplatorilor din evul mediu. Ei remarcau mai întîi că şapte, compus din trei şi patru, cifră corespunzătoare corpului, şi din trei, cifră a sufletului, este

[68] Émile Mâle, op. cit., p. 10-11

număr uman prin excelenţă. El exprimă uniunea a două naturi. Tot ceea ce se raportează la om se ordonează în serii de şapte. Viaţa umană se divizează în şapte ani. Fiecărui an îi este asociată practicarea uneia dintre virtuţi. Obţinem îngăduinţa necesară practicării celor şapte virtuţi adresînd lui Dumnezeu de şapte ori rugăciunea Tatăl nostru. Cele şapte sacramente în exercitarea celor şapte virtuţi ferindu-ne de a cădea sub cele şapte păcate capitale. Numărul şapte exprimă deci armonia fiinţei umane, dar exprimă de asemenea raportarea armonioasă a omului la univers. Cele şapte planete guvernează destinul uman: fiecare dintre cei şapte ani de viaţă se află sub influenţa uneia dintre ele. Astfel, şapte fire invizibile leagă omul de totalitatea lucrurilor. Or, înţeleapta armonie („la belle symphonie") făcută de om şi lume, frumosul concert pe care îl închină lui Dumnezeu va dura timp de şapte perioade, dintre care şase s-au şi scurs deja. Zidind lumea în şapte zile, Dumnezeu a vrut să ne dea cheia tuturor acestor mistere. Astfel, Biserica preamăreşte sublimitatea înfăţişărilor Creatorului aducînd laude de şapte ori pe zi. Cele şapte tonuri ale muzicii gregoriene sunt, în ultimă analiză, expresia sensibilă a ordinii universale".[69]

Cam sofisticată această expunere a numerelor hermetice. Dar poate fi subînţeleasă, pe de o parte, o situaţie specifică feudalismului îndepărtat, cînd anumite adevăruri de credinţă nu-şi găsiseră încă aşezămînt teoretic necesar; pe de alta, ni se dezvăluie interesul unor intelectuali francezi pentru vechea teorie a numerelor, redevenită de actualitate în perioada dintre cele două războaie mondiale. Practica artistică a găsit măsura mai convenabilă, iar, în această privinţă, observaţiile lui Émile Mâle cîştigă în credibilitate. Poetica secretă a numerelor

[69] Idem, p. 11

întemeiază o matematică sacră şi mistică. Ea se armonizează cu o geometrie spiritualizată, destinată să organizeze formele plastice după ierarhia divină. Cartea lui Dionisie Pseudo-Areopagitul era cunoscută încă din secolul al IX-lea, consemnează Émile Mâle. Fusese tradusă în latină de Scotus Eurigena, intens comentată „par les docteurs, et notamment par Hugues de Saint-Victor". Acesta, personalitate proeminentă, i-a inspirat pe sculptorii care au ornat cu statuete portalul meridional de la Chartres. Ordinea imaginilor este aceea indicată de autorul *Ierarhiei cereşti* în cartea sa, figurile sacre alternînd cu virtuţile alegorizante: Serafimi, Heruvimi, Tronuri, Supremaţii, Virtuţi, Forţe, Principii, Arhangheli, Îngeri. Lupta între virtuţi şi vicii îl are ca model pe Iisus, care striveşte în picioare fiinţe malefice din bestiarul medieval, *aspida* şi *vasiliscul*.

Punctele cardinale ca repere geometrice şi spaţiale au trezit şi ele interes printre arhitecţii vremii, înainte de toate din perspectivă morală, asemenea oricărui semn, gest, culoare, formă de relief, vestimentaţie. Se ţine cont de poziţia lui Iisus pe Cruce, la *Cina cea de taină* sau de coborîrea lui în Infern, de urcarea la cer, ca să nu mai vorbim de cursul soarelui de la răsărit la apus, pentru a se reţine semnificaţiile acestor orientări. „*Et d'abord, l'église tout entière est orientée du devant au couchant*", adică dinspre Răsărit, de unde porneşte lumina sacră şi solară, către apusul aflat în puterea nopţii. Ca replică la agresivităţile de notorietate ale cruciaţilor, care au provocat multe vărsări de sînge, cu intenţie, printre creştinii de rit bizantin, s-au ivit şi comentarii interesante chiar din partea unor intelectuali apuseni, „*qui eurent toujours le goût de mauvaises etymologies*". Ei puneau la originea cuvîntului *occident* verbul latin *occido-occidere* (a ucide). Gramaticile confirmă acest adevăr. Faptul nu trebuie expediat printre micile răutăţi şi glumiţe filologice. Aici se identifică un dialog al contrariilor, sub autoritatea unei conştiinţe mitice îndătinate.

Nordul li se părea celor vechi o zonă sumbră, dominată de figura straşnică şi de gheaţă a vîntului Boreas (Crivăţul). Drept urmare, locuitorii acestor ţinuturi apăreau, în imaginarul lor, sălbatici şi plini de vicii. Cicero îi evocă pe sciţi numai sub regimul răului.

Lecţia de la Chartres s-a extins peste tot cuprinsul Franţei gotice. A lăsat urme la catedrala din Lyon, la Amiens, Auxerre, Nôtre-Dame din Paris etc. Toate şi-au ales ca emblemă Bunătatea (La Charité), alegorizată şi aşezată în chip de statuetă pe frontoane: o femeie distinsă, strălucitor împodobită, gata să împartă bogăţiile cu dărnicie tuturor celor care se apropie de dînsa. Şi cu cît se arăta mai generoasă în gesturi, spuneau moraliştii vremii, cu atît Bunătatea creştea în strălucire şi în Frumuseţe, iar chipurile credincioşilor se transfigurau de Fericire, ca în *Judecata din urmă/ de apoi* a lui Fra Angelico. Calea alegorică de reprezentare era ideală, pentru că permitea virtuţii să se afirme în spaţialitate, arătîndu-se admiratorilor în măreţia sa, adică în compania de nedespărţit a Bucuriei, Fericirii şi Speranţei. Aşa se întrupa în forme plastice Binele suprem. Artiştii şi teologii de la sfîrşit de Ev Mediu, spun izvoarele, puneau în practică un binecunoscut verset paulin: „Aşadar, următoarele trei lucruri rămîn: Credinţa, Speranţa şi Bunătatea".

Impresia de măreţie se naşte din aşezarea în serie a grupurilor statuare şi din ansamblurile pictate. Ele se integrează în scheme geometrice, după legile simetriilor şi proporţiilor, dar, în acelaşi timp, ca secvenţe narative din textele sacre şi din vieţile sfinţilor de calendar. Cînd alegorizarea devine expresă, se învigorează elementele de ordin moral. Unii teologi, printre care şi Tertulian, au conceput virtuţile asemenea unor fecioare războinice luptînd împotriva viciilor, de regulă personaje de bestiar, ca aspida sau vasiliscul, din a doua „generaţie" de întruchipări monstruoase, după Hydra din Lerna, Echidna, Gorgona. Ni se spune că vechiul

concept al armoniei, realizabil în lumea formelor, începea să cedeze pas cu pas ideii de „bătălie interioară", constituindu-se în psihomachie. Se traduceau în forme plastice cuvintele lui Iisus: „Nu socotiţi că am venit să aduc pace pe pământ, ci sabie" (*Matei*, 10, 34). La Nôtre-Dame, această psihomachie este reprezentată prin înşiruirea în serii alegorice a celor douăsprezece virtuţi, în opoziţie cu douăsprezece vicii. La catedrala din Chartres, ele sunt dispuse astfel: Prudenţă/ Nebunie, Dreptate/ Nedreptate, Curaj/ Laşitate, Cumpătare/ Necumpătare, Credinţă/ Infidelitate, Speranţă/ Disperare, Generozitate (Charité)/ Avariţie. La Aulnay, tabelul categorial se limitează la şase perechi opozante: Ira/ Patientia, Luxuria/ Castitas, Superbia/ Humilitas, Largitas/ Avaritia, Fides/ Idolatria, Concordia/ Discordia. Tehnica grupării lor antitetice o găsim încă din antichitatea greacă, în *Etica Nicomahică*. Aristotel îşi organizează în acest sens majoritatea capitolelor cărţii: Blîndeţe/ Mînie, Generozitate/ Avariţie, Curaj/ Laşitate, Dreptate/ Nedreptate etc. Numărul perechilor variază, în timp, ca şi ordinea lor, ceea ce se explică, poate, prin motive tehnice, de reprezentare formală, sau poate că nu există un consemn în privinţa inventarului categorial. Dar efectul contează, dinamica şi dramatismul imaginilor, care-l obligă pe spectator să participe el însuşi, sufleteşte şi cu convingere, la viaţa acestora.

Arta creştină a reuşit să depăşească într-un mod ideal aspectul tematologic al reprezentărilor, intenţia de simbolizare începînd de la baza edificiului, de la conceperea planului, ceea ce a marcat o delimitare destul de severă faţă de arhitectura anterioară. În acest sens scriam cu ani în urmă, referindu-mă cu precădere la Biserica răsăriteană:

> *„Sincretismul cunoaşte o nouă vîrstă şi forme de valorificare în arta creştină. Cîteva exemple care vorbesc de la sine: spiritul trinitar străbate întreaga experienţă sufletească a creştinismului, tradusă în dogme şi sistema-*

tizată în ritualuri individuale sau publice. De la cel mai simplu rit individual, de rugăciune: strîngerea simbolică a celor trei degete în semn de uniune nedespărţită, la cea mai înaltă întrunire sinodală, care supraveghează şi îndrumă viaţa credincioşilor, spiritul înduhovnicit este atotstăpînitor. Crucea se află înculcată în planul bazilicii şi urcă, într-o formă sau alta, toate treptele edificiului: în rugăciune, în cîntare, pe veşmintele preoţilor şi pe obiectele de cult, ca să ia forma trupului de jertfă în Sfînta Euharistie şi să se înalţe biruitoare sus pe turlă, în văzul lumii şi în amintirea Golgotei. Crucea este structură şi simbol. Ea organizează toate formele de limbaj şi de gîndire, într-o ordine tripartită, asigurîndu-le semnificaţia unică, escatologică şi mîntuitoare. Este un sincretism perfect, care înglobează, fără excepţie, toate tipurile de existenţă. Niciodată el nu s-a realizat atît de sigur şi de deplin. Biserica, înţeleasă ca edificiu, există ca întreg, prin picturi religioase, cîntări imnice, podoabe, obiecte de cult, oficii liturgice, sculptură (statui şi basoreliefuri) la romano-catolici şi la protestanţi, toate în manifestare, în acţiune comună".[70]

Geometrizarea uneşte atît de strîns arta creştină, în formă şi în credinţă, încît nimic nu o poate diminua în măreţie decît propria slăbiciune, cînd şi acolo unde se iveşte. E vorba, probabil, de o lege necesară perpetuării oricărei religii în calea universalizării. Indianismul, spre exemplu, preferă reprezentările arborescente, în conformitate cu legea morală care-i prescrie fiinţei, luată în totalitate, un parcurs într-un anume sens mai dificil. Sunt vizate aventurile imaginare şi „biografice" ale individului; în etape succesive, în „căderi" şi în „urcuşuri", dar pe cont propriu. În creştinism, „căderea" poate să însemne

[70] Petru Ursache, *Mic tratat de estetică teologică*, Iaşi, Editura Junimea, 1999, p. 231

„urcuş" (catafatic vorbind), de unde justificarea simbolismului şi geometrizarea formelor. Aceasta nu înseamnă simplificarea experienţelor sufleteşti, nici a categoriilor morale.

c. Documente scripturistice

Aliată paremiologiei cu perseverenţă şi temeinicie a fost „cartea populară" (Hasdeu) sau „de petrecere şi folos" (Sadoveanu) sau „de înţelepciune" (Al. Duţu). Uneori, putem vorbi de o adevărată simbioză între aceste două forme de cultură (paremiologia şi cartea populară), în destinul lor comun de colportare a valorilor etice, virtuţi/ vicii, cu o extraordinară putere de supravieţuire în timp şi de penetrare în cele mai diverse structuri sociale, grupuri profesionale etc. Adesea se caută una pe alta; ori să dea curs favorabil unei construcţii stilistice în spiritul oralităţii, ori să sprijine forme mai abstracte de gîndire şi de vorbire care intenţionează să se revalorizeze. Naraţiunea pură poate fi taxată drept sporovăială. Ascultătorul pretinde motivarea vorbei prin faptă şi prin judecată morală. Un proverb se poate dezvolta într-o poveste etiologică; o naraţiune are drept ţintă finală o formulă paremiologică. Varianta scrisă a unui asemenea tip de invenţie, neted vorbind, poartă denumirea de *carte populară.* Scrisul o individualizează şi o pune la adăpost în arhiva de documente: oralitatea o lasă în voia soartei.

Povestaşul anonim, care adesea învaţă cartea pe de rost ca s-o nareze ascultătorilor obişnuiţi cu asemenea forme de petrecere, se află parcă la întrecere cu copistul, cu scriitorul de carte populară, deopotrivă colegi în arta narării; în ce ne priveşte, ei se supun ritualului, adică presară din loc în loc forme prefabricate de gîndire, pentru a-i asigura pe beneficiari că secvenţele epice în cauză au la bază experienţe umane de viaţă, autentice şi îndelung verificate. Îndeosebi scrierea se

dovedeşte a fi mai generoasă în răspîndirea şabloanelor, mai ales că are acces şi la alte surse de informare, inaccesibile în mod direct anonimului. Astfel, cartea populară devine un vehicul eficient, un instrument adaptat cadrelor urbano-rurale, prealfabete, capabil să dea curs cunoştinţelor foarte diverse. Ea nu-şi sacrifică unitatea discursivă, cel mult rămîne cu o faţă deschisă către modestul cititor de slovă scrisă, pînă la cunoscătorul de cultură savantă, cu alta spre lumea analfabetă a satelor, inclusiv a mahalalelor orăşeneşti.

Sigur este că, uneori, filologii au fost derutaţi de circulaţia intensă a formulelor şablonizate de tip sentenţios în cuprinsul anumitor texte narative. Este exemplul *Istoriei ieroglifice* a lui D. Cantemir, fapt ce a trecut mai întîi drept o curiozitate, ca apoi să se întrevadă unele înclinaţii ale savantului către expresii populare provenite din medii necărturăreşti. Observaţia a fost dusă mai departe de Pandele Olteanu, pornind de la *Floarea darurilor*. Se constată că varianta românească a acestei *Fiore di Virtú* cuprinde un fond paremiologic însumînd 350 de cugetări şi definiţii selectate din 711 autori aparţinînd mai multor epoci de cultură: din antichitatea greco-romană, din Sfinţii Părinţi, din filosofi şi poeţi, de la Homer la Platon, de la Seneca la Juvenal, de la Grigore cel Mare la Averroes etc. Atît scriptorul din vechime cît şi povestaşul acceptă cu bucurie diversitatea onomastică. Ei nu se abat o iotă din raza înţelepciunii cărturăreşti şi savante, cu condiţia ca ideile primite să fie întemeiate pe principiile binelui, adevărului şi bunului simţ uman. Aşa că folclorizarea de „sus" în „jos" este posibilă oricînd, sămînţa cea bună găseşte loc prielnic. Se poate ca o meditaţie filosofică, devenită maximă, apoftegmă, sentinţă, proverb, să fie pusă pe seama lui Esop, în buna tradiţie a oralităţii, ca, în fond, filologii de meserie să-i găsească punctul de origine într-un dialog de Platon. În multe cazuri, însuşi Alexandru cel Mare îşi judecă propriile fapte (sau pe ale altora) prin cuvintele Ecclesiastului ori în ton cu un proverb valah. Formulele stereotipe de gîndire în veşmînt de

maximă sau de proverb se arată deosebit de mobile, dovedindu-se la fel de preţuite şi la bordei, şi la palat. Nu trebuie să ne mire entuziasmul lui Vico, Goethe, Eminescu pentru textele orale. Ei se înscriau într-o tradiţie cărturărească mai largă, preocupată să valorizeze expresia aleasă şi ascuţită. Jules Michelet reprezintă o poziţie disidentă, dictată de interese de moment. El politizează fenomenele de cultură prealfabetă, inclusiv formulele sapienţiale, în acord cu interesele democraţiilor naţionale specifice momentului. S-a ajuns pînă la urmă la diferenţieri artificiale, la minimalizări, la exagerări în paguba cursului normal al proceselor de osmoză şi de sinteză. Doar literatura sapienţială a reuşit să se salveze mai bine, rămînînd în atenţia oamenilor de ştiinţă ca şi a publicului larg, întrucît nu a încetat nici o clipă să cultive principii morale şi valori cardinale de interes general uman.

Cu alte cuvinte, cartea populară s-a bucurat de o libertate de circulaţie fără îngrădire. Ea şi-a asigurat un loc stabil în opera de colportaj a valorilor etice, în lungul război dintre virtuţi şi vicii, declanşat cu patimă şi disperare, cu deosebire pe toată întinderea celui de-al doilea mileniu al erei creştine şi moderne. Nu este mai puţin adevărat că a testat şi disponibilităţile sufleteşti ale anumitor popoare europene, mediteraneene şi carpato-balcanice, iar acest lucru mi se pare semnificativ pentru calitatea comportamentului moral prin care s-au distins şi se disting unele în raport cu altele; şi împejurările în care şi-au construit, prin forţe proprii, semnele spirituale de identitate. O scurtă schiţă istorică adaugă elemente utile.

1. Cea mai veche carte populară care a circulat intens pe teritoriul ţării noastre şi totodată „prima" scriere literară de mare reputaţie tradusă în limba română se pare că este *Floarea darurilor*. „S-a tradus direct din originalul italian în 35 de capitole, probabil la jumătatea secolului al XV-lea de Gherman Valahul, adică românul. Din română s-a tradus în slavona

ucraino-rusă, în anul 1592, de ieromonahul Veniamin Ucraineanul”.[71]

E concluzia la care ajunge comparatistul medievist Pandele Olteanu, după o muncă de peste două decenii, şi bazîndu-se pe studiul aprofundat al manuscriselor şi al ediţiilor de referinţă italiene, greceşti, române, slavone în care a circulat *Floarea darurilor* pe întinderea epocii feudale. Specialiştii de recunoscută reputaţie nu au lăsat neobservată această senzaţională descoperire, menită să dea alt curs întregului material informaţional în legătură cu începuturile scrisului artistic în limba română. Citim:

> *„Pe baza unor investigaţii recente s-a susţinut că opera a fost tradusă direct din limba italiană la sfîrşitul secolului al XV-lea, că a pătruns apoi în slavonă, pentru a circula în limba română şi sub forma textului bilingv, din 1523. Chiar dacă această opinie nu va fi confirmată, este cert totuşi că opera italiană nu fusese necunoscută cititorilor români la 1700”.*[72]

Invocînd anul 1700, autorul citat, Alexandru Duţu, acordă credit şi tradiţiei istoriografice de la Cartojan încoace, care a rămas la părerea că textul respectiv a fost accesibil publicului român la o dată mai târzie. Am mai vorbit despre regretabilul incident de presă petrecut la Editura Junimea, imediat după decembrie 1989, care a blocat cursul normal al dezvăluirii exacte a istoriei cărţii *Floarea darurilor* pe teritoriul limbii române.[73] A se vedea apelul disperat al editorului Pandele

---

[71] *Floarea darurilor* sau *Fiore di Virtú.* studiu, ediţie critică pe versiuni după manuscris, traducere şi glosar de Pandele Olteanu. Editura Mitropoliei Banatului, Timişoara, 1992, p. 24

[72] Alexandru Duţu, *Cărţile de înţelepciune în cultura română*. Bucureşti, Editura Academiei Române, 1972, p. 23

[73] Petru Ursache, *Sadovenizînd, sadovenizînd...* Ediţia a doua. Iaşi, Editura Universitas XXI, 2005, p 201

Olteanu, din *Cuvînt înainte* la ediţia citată, pusă în circulaţie mai târziu, dar parţial, de Editura Mitropoliei Banatului.

2. Pînă cînd cercetarea comparată privind *Floarea darurilor* va fi reluată, iar specialiştii vor cădea de acord în legătură cu istoria traducerii, să desprindem următoarele aspecte din cele două pasaje decupate din scrierile lui Pandele Olteanu şi Alexandru Duţu: a) anul 1700 nu mai poate fi considerat dată sigură pentru „prima" traducere a textului *Fiore di Virtú.* Există şanse să intre în rol ideea că transpunerea s-a făcut direct din italiană în română; chiar faptul că a circulat o ediţie bilingvă româno-slavonă (1523) nu trebuie neglijat. Ambele (şi traducerea română direct din originalul italian, şi varianta bilingvă) preced mişcarea lutheranistă propriu-zisă. Să ne amintim datele: în 1520 Martin Luther arde în public Bula papală, în ziua de 10 decembrie, iar în anul următor se retrage la Wartburg, sub ocrotirea prinţului Friedrich Electorul; între 1524-1529 compune şi prelucrează texte de cult: *Cantice, Marea Messă germană, Micul* şi *Marele Catehism*; paralel traduce Biblia (în acord cu Vulgata?) în limba germană, pe care o termină în 1534. Efectul acestor acte reformatoare avea să se resimtă, firește, mai tîrziu pe plan european, inclusiv în ţările române. Mai precis:

> *„Această Biserică, faţă de care Luther n-a fost decît un iniţiator, s-a organizat în cursul secolului al XVI-lea, dîndu-i-se formele liturgice şi instituţiile adesea foarte apropiate de cele ale catolicismului şi constituindu-se într-un corp de texte confesionale destinate să definească punctele fundamentale ale doctrinei".*[74]

Rămâne de văzut în ce măsură avem de-a face cu un fenomen în succesiune sau în dezvoltare paralelă. În orice caz,

[74] *Encyclopedia Universalis*, corpus 14. France, s. a., 1996, p. 118

este de presupus (şi chiar de crezut) că limba română era destul de matură la vremea aceea, capabilă de exerciţii estetice şi că se străduia să se afirme potrivit noii ideologii, favorabilă extinderii scrisului în graiurile naţionale. Luteranismul în stare născîndă nu era singurul curent novator, cum se crede îndeobşte. Filologii sunt mai în măsură să dea răspunsuri corecte în această privinţă. Dacă reuşim să scoatem la iveală date concrete, cum au încercat cercetătorii mai noi, privind dezvoltarea segmentului istoric în care se cuprinde *Floarea darurilor* în varianta românească, avem motive să separăm din capul locului, pe de o parte literatura „de petrecere şi folos", preponderentă în limba română şi cu circulaţie largă prin toate categoriile de beneficiari, pe de alta textele slavone, aflate, de regulă, în serviciul administraţiei feudale, restrînsă la curtea domnească (în concurenţă cu scrierile în latină ori greacă, pe tot parcursul perioadei); acestora din urmă li se adaugă, deocamdată, traducerile necesare oficiilor de cult, din ce în ce mai restrînse numeric şi tipologic. De la *Octoihul* lui Coresi, dar mai ales începînd cu *Biblia* de la Bucureşti, carte cu deschideri luministe, slavona bisericească, luată ca limbă în sine, nu ca alfabet, va cunoaşte un regim de drastice limitări. În felul acesta reuşim să ne apropiem cu paşi mai siguri de Evul Mediu apusean şi latin, fără a omite alte surse ale devenirii noastre, cele bizantine.

3. *Floarea darurilor* este o carte de morală activă în spiritul religios al Evului Mediu. Ea se constituie din excerpte din autori celebri, menite să dea chip şi formă celor 18 virtuţi (iubirea, milostenia, dreptatea, castitatea etc.), în opoziţie cu viciile (17 la număr), aşa cum apar consemnate adesea în tratatele de teologie ori în reprezentările bisericilor gotice, începînd încă din secolul al XIII-lea. Dacă „prima" traducere în limba română (*Floarea darurilor*) este o carte de morală, filosofică şi religioasă, cu mari subtilităţi în privinţa materiei sensibile şi a formelor de gîndire, putem deduce natura şi

orizontul disponibilităţilor spiritului românesc la data respectivă, pregătit deja să selecteze şi să decidă. În termenii „Evului Mediu latin", perioada se cuprindea între *saeculum majus*, al treisprecelea, caracterizat prin mutaţii spectaculoase în planul cunoaşterii, îndeosebi sufleteşti şi artistice, pregătind Renaşterea, şi între reformele religioase care, de asemenea, aveau să producă seisme în lumea valorilor îndătinate. Astfel, segmentul de timp cuprins între generaţia lui Dante şi cea a lui Martin Luther se distinge prin evenimente care ne privesc direct şi pe noi, românii. Este de presupus, cel puţin, că şi la valahi se făceau eforturi să se scrie în „dulcele stil", adică în limba „vulgară", neolatină, maternă. *Floarea darurilor*, tradusă direct din italiană în română, ar fi o ilustrare. „Chiar dacă" (Alexandru Duţu) această pistă rămîne fără finalitatea dorită, mai poate fi construită o ipoteză bazată pe invocarea primei traduceri coresiene (1530) în limba română, fie şi prin utilizarea alfabetului slavon, şi anul final al traducerii Bibliei în limba germană, la care am făcut deja referinţă, 1534. E imposibil ca programul lutheranist, „iniţiat" doar de pastorul german să fi cîştigat aderenţi atît de repede, şi încă la mari distanţe geografice, fără pregătiri sistematice, de fond, necesare în asemenea situaţii.

Ipoteza rămîne valabilă şi are şanse să capete certitudine, în sensul că terenul în favoarea cultivării limbii materne era de multă vreme sensibilizat, dar în maniera „dulcelui stil", Dante fiind în această privinţă un precursor de la care se pot revendica nu numai italienii. De altfel, lecţia din *Convivio* a şi fost semnalată în acest sens în bibliografia românească mai nouă. Pe de altă parte, *Convivio* este (în acord cu *Floarea darurilor*) un tratat de morală care elogiază tabelul de virtuţi aflate în inventarul „Evului Mediu latin", dar şi o stilistică de tip complementar, raportînd frumuseţea divină, accesibilă prin contemplaţie şi suferinţă, la vorbirea pasională şi la scrierea aleasă, expresii ale emoţionalităţii directe şi pure. Discursul

savant, într-o limbă abstractă („moartă") şi universală, ţinea la distanţă eul liric de fiinţa adorată; altfel spus, rugăciunea în biserică risca să rămînă fără adresă. Ea se salva de la sine, atîta vreme cît credincioşii se închinau în limba vorbită şi cunoscută de comunitatea cea de toate zilele, fie neolatină, germanică sau neoslavă. De altfel, latina clasică era cunoscută doar de cîţiva oficianţi ai cultului din marile centre ecleziastice. Aşa se explică de ce latinizarea „de sus", prin scriere, nu a avut efect în spaţiul germanic, să spunem, după cum textele slavone de dinainte de Coresi, puţine de altfel, nu au afectat în mod sensibil procesul natural, de fond şi cu trecut multisecular al romanizării românei.

Altă secvenţă istorică în sprijinul discuţiei de faţă o prilejuieşte romanul lui Alexandru. Pornesc de la ideea că impactul textului citat cu spiritualitatea românească nu a fost convingător clarificat. Aceasta se explică prin faptul că istoricii literari din totdeauna şi-au îndreptat atenţia preponderent şi cu exagerare spre cartea slavonă de cult, mai puţin spre cartea de „petrecere" şi de folos moral. Să se reţină ca test următorul fapt grăitor. Întregul secol al XIX-lea, al „naţionalităţilor", s-a remarcat printr-o unanimă admiraţie faţă de cartea populară, indiferent de „tematică", fiind receptată drept tezaur de înţelepciune şi de scriere autentică românească, de la Anton Pann la Mihai Eminescu, de la Iordache Golescu la B.P. Hasdeu. Nu s-a rostit un cuvînt generos şi memorabil faţă de scrierea slavonă, deşi aceasta a fost repertoriată totdeauna în mod conştiincios. Şi pe bună dreptate, pentru că scrierea respectivă a avut o circulaţie restrînsă şi cu caracter tehnicist. Nu trebuie să se confunde alfabetul chirilic, în care era consemnată cugetarea românească în chip strict formal, pînă destul de tîrziu în epoca modernă, cu cartea slavonă în înţelesul exact al cuvîntului. Există şi scrieri slavone „românizate", dar aceasta este o problemă mai largă, de competenţa istoricului literar şi a filologului.

Romanul lui Alexandru a cunoscut o existenţă îndelungată, schimbătoare, chiar spectaculoasă. „Primul" lui autor din serie a fost un grec din secolul al II-lea era noastră, Callisthene. El a avut la îndemînă, se pare, documente de epocă şi consemnări directe, moştenite din contemporaneitatea eroului, pe care le-a refăcut în chip de *saga* fabuloasă, cu mult imaginar exotic. În secolul al IV-lea se cunoştea deja o variantă latină, reluată mai tîrziu în formă rezumată, pe vremea lui Carol cel Mare. Peste cîteva secole, pe la începutul mileniului, pe cînd începe să se pregătească terenul pentru „dulcele stil", un poet, „*le premier à notre connaissance*"[75], a schimbat destinul cărţii transpunînd-o în limba „vulgară", aceeaşi şi pentru epoca eroilor carolingieni. Mentalul castelan nu l-a acceptat pe Alexandru. Istoria cărţii cunoaşte o nouă deviere, de data aceasta spaţială, astfel că nu se ştie decît cu mare aproximaţie contextul cultural care a favorizat renaşterea ei în lumea carpato-balcanică. Informaţia istorică, în ce ne priveşte, este destul de tîrzie. Citim la Cartojan:

> *„Una din cele mai vechi versiuni slavoneşti care a răzbătut prin vicisitudinile vremurilor pînă la noi s-a găsit la Mănăstirea Neamţu, şi a fost copiată în 1562, din porunca mitropolitului Grigorie. O copie de pe această versiune a fost tradusă pe la jumătatea veacului al XVI-lea în Ardeal".*[76]

La acea dată (1562), *mai precis* „pe la jumătatea secolului al XVI-lea" (Cartojan), s-a efectuat o traducere în limba română, după modelul slavon amintit, astfel că numai în cîteva decenii

[75] Joseph Bédier, Paul Hazard, *Littérature française*, I. Nouvelle édition, refondue et augumenté sous la diréction de Pierre Martino. Librairie Larousse, Paris, 1948, p. 23

[76] N. Cartojan, *Istoria literaturii române*. Prefaţă de Dan Horia Mazilu, bibliografii finale de Dan Simonescu. Ediție îngrijită de Rodica Rotaru și Andrei Rusu. București, Editura Fundației Culturale Române, 1996, p. 13

varianta autohtonă s-a transformat într-o „sumedenie", după cum dovedeşte *Codex Neagoensis* (1620). Se deduce, corect, că textul slavon a fost cauză şi impuls.

Dar cred că se exagerează în mare măsură. Istoriografia literară ne-a învăţat să gîndim uniliniar şi tehnicist. Cartea populară se bucura de un regim mai liber de circulaţie şi de lectură în comparaţie cu scrierea religioasă. Ea aduna, fără restricţie, cum am mai spus, nume din Biblie cu autori de texte filosofice din Orientul persano-arab şi din Occident, din antichitatea greco-romană şi din Europa medievală. Totdeauna principiul moral a constituit un reper orientativ, valorizant şi unificator pentru literatura religioasă şi laică. Tocmai pe terenul moralei tendinţele teocentriste (+ cosmocentriste) se arată deschise în favoarea antropocentrismului. A căuta peste tot iniţiativa cărţii religioase cu funcţii strict cultice duce la cronologii neconcludente. De altfel, Martin Luther nu a vizat nici pe departe cartea populară, morală prin excelenţă, tip *Floarea darurilor*, în vogă pe vremea sa, nici romanul cavaleresc, nici textele din seria *fabliaux*, destul de libertine, la drept vorbind, ci acele texte de cult care puteau crea automatisme şi duce la depersonalizarea fiinţei, la periclitarea dialogului firesc dintre Dumnezeu şi om. Nu s-au înregistrat, după cîte ştiu, reacţii negative de notorietate din partea autorităţilor religioase în legătură cu circulaţia literaturii populare tip *Floarea darurilor* sau *Alexăndria*, nici în Vest, cu atît mai mult în Est.

Se cunosc totuşi forme de relativizare a statutului limbilor canonice. *Floarea darurilor* a fost redactată la origine în italiana vorbită, nu în latină. Însă romanul religios *Varlaam şi Ioasaf* a circulat la noi „mai întîi" în slavonă, adică într-o limbă consacrată. Din „roman popular" cu reguli stricte de convertire, cum se cunoaşte din ediţia lui Udrişte Năsturel, s-a transformat, cu timpul (şi paralel) în carte populară pentru lectură, adică „de petrecere şi de folos". N. Cartojan ne informează în cunoştinţă de cauză:

„Cel mai vechi manuscris al romanului Varlaam şi Ioasaf datează din secolul al XIV-lea şi s-a găsit de învăţatul rus Iaţimirski, în biblioteca Mănăstirii Neamţului”.[77]

Greu de crezut că această scriere, iniţial în slavonă, a aşteptat trei secole pentru a fi tradusă în română, în vreme ce *Alexăndria* nu a avut nevoie nici măcar de un deceniu pentru a trece dintr-o întruchipare formală în alta. Este o dovadă în plus că scrierea populară era intens solicitată. Pe de altă parte, vehiculul slavon a constituit un factor activ, bine păstrat în arheologia scrisului autohton. Cartea circula în copie şi din mînă în mînă printre grupurile restrînse de cunoscători ai slovei, iar aceştia deveneau, de cele mai multe ori, profesionişti în transmiterea ei şi în forme multiplicate.

Se spune că vremurile schimbă obiceiurile. Din această perspectivă cu nostalgii hegeliene, N. Cartojan elaborează cronologii pe termen lung. Explică autorul:

„În secolul al XVI-lea, cînd ţările noastre se frămîntau în necontenite lupte pentru apărarea pămîntului, lupte ce culminează în epopeea fulgerătoare a lui Mihai Viteazul, se traduce romanul de aventuri războinice despre Alexandru cel Mare. Cîteva decenii mai tîrziu, cînd luptele cad pe planul al doilea şi cînd trec pe primul plan preocupările pentru organizarea muncii culturale şi a vieţii religioase, Udrişte Năsturel, învăţatul cumnat al domnului Matei Basarab traduce romanul de apologie a vieţii creştine, Varlaam şi Ioasaf. Iar după ce sforţările pentru întărirea vieţii religioase devin şi ele mai puţin intense, apare un alt

[77] Idem, p. 133

roman cu caracter moral, întreţesut cu maxime, enigme şi fabule, Arghirie şi Anadam".[78]

Cronologia poate fi refăcută după cerinţe mai vechi sau mai noi. Un lucru este sigur, şi anume diversificarea frontului scriitoricesc, tematic şi funcţional. Precumpănesc traducerile în limba română, dar apar şi lucrări originale; cartea religioasă pentru educaţia creştină a mirenilor (*Învăţături pentru toate zilele*, 1642; *Învăţături creştineşti*, 1700) coexistă cu cea populară (*Dioptra, Hristoitia, Floarea darurilor*); scrierile filosofice şi literare (*Învăţăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie, Divanul, Istoria ieroglifică, Pilde filosoficeşti*) pun la dispoziţia cititorilor învăţături morale sub formă de istorioare, pilde, maxime, paremii.

În ultimă instanţă, nu trebuie nesocotite unele paralelisme culturale, chiar dacă perioadele în cauză se află în discontinuitate cronologică ori repetitive, cum ar fi mediul italian al secolelor al XIII-lea – al XIV-lea, pregătitor pentru Renaştere, faţă de perioada „începuturilor" de la noi (secolele al XIV-lea – al XV-lea); secolul luminist francez în comparaţie cu evenimentele culturale din Ţările Române, reprezentate de personalităţi ca Nicolae Milescu, Dimitrie Cantemir, Constantin Cantacuzino; atmosfera carnavalescă din oraşele italiene şi germane din perioada preiluministă, alături de modul de viaţă şi de petrecere din Iaşii şi Bucureştii de altădată, adică de după pacea de la Kuciuk-Kainargi, mult păguboasă politic, şi mai ales după Adrianopole. Sunt considerate momente de „acalmie", şi pentru Vest, şi pentru Est, pretexte ideale pentru circulaţia cărţii de petrecere şi folos, atît într-o parte, cît şi în cealaltă. Referindu-se la acest aspect al problemei, Ovidiu Papadima semnala prilejuri prielnice naşterii cîntecului de lume, ca modă

[78] Idem, p. 128

„neoanacreontică" răspîndită pe spaţii mult mai întinse decît se crede îndeobşte:

> *„În oraşele germane ale secolelor al XV-lea şi al XVI-lea acelaşi peisaj uman şi aceeaşi literatură ca şi în Roma papii Borgia, gustul de petrecere duce uneori la pierderea frînelor morale. Cronicele contemporane deplîng frecvenţa ospeţelor şi exceselor lor. Principesa Ana von Sachien moare în urma necumpătării la băutură, la un ospăţ festiv. Apar hristoitii ca aceea a lui Anton Pann, menite să îmblînzească moravurile celor nou veniţi în bogăţie şi să frîneze aceste excese. O astfel de hristoitie e celebrul Grobianus al lui Dedekind. Se nasc cîntecele de lume, şi aici numite Gesellschäftslieder – cîntece de societate – cu melodii de puternică influenţă italiană, compuse de muzicieni profesionişti. Din a doua jumătate a secolului al XVI-lea aceştia încetează de a depinde absolut de curţile nobilimii. Ei încep să-şi sprijine existenţa pe populaţia orăşenească, multiplicînd şi vînzînd colecţii de cîntece – ale lor şi mai mult ale altora – exact ca Anton Pann al nostru. Poezia cavalerească ajunge în desuetudine. Admiraţia pentru lirica lui Petrarca duce treptat la cunoaşterea cîntecului popular italian şi apoi, în mod firesc, la apropierea de cîntecul popular german. Pe temelia acestui cîntec popular german se creează, spre sfîrşitul secolului al XVI-lea, cîntecul de lume german. Începînd de la 1570 apar în fiecare an mai multe colecţii de astfel de cîntece, cu melodiile lor. Ca un fel de Spital al amorului, cu un secol mai tîrziu, în 1656, se tipăreşte o sinteză a dezvoltării cîntecului de lume german, celebra colecţie Venusgartlein, «Grădiniţa zeiţei Venus»".*[79]

[79] Ovidiu Papadima, *Anton Pann, „Cîntecele de lume" şi folclorul Bucureştilor.* Editura Academiei Române, Bucureşti, 1963, p. 1

Calitatea de „modest cărturar" a lui Anton Pann, receptată cu „înțelegere" de istoria literară, i-a permis să apropie culegerile antropologice ale timpului său, într-o manieră asemănătoare aceleia semnalate de Ovidiu Papadima pentru italieni și germani. Se alăturau și formele orientale. Nici un scriitor al vremii nu-l poate egala în această privință pe Anton Pann, fie că provine din aristocrația cea mai subțire, ca Ion Ghica, autor cu sensibilitate deschisă și spre zgomotul mulțimii, fie că se ridică de pe ulițele mahalalelor, ca Nicolae Filimon, interesat, dimpotrivă, să înregistreze întîmplări de la curtea domnească. Cea mai importantă lucrare în această privință și, totodată, capodopera proverbialului „fin al Pepelei" este *O șezătoare la țară*. Autorul se folosește de un titlu de-a dreptul banal și banalizat. Poate încă era pe gustul vremii, de aceea se cuvine să-l situăm pe terenul arheologiei folclorice, dacă vrem să-i mai dăm atenție. Forma cunoscută prin datină suferă o „deconstrucție". Putem vorbi de o șezătoare cu un statut special. Ea are loc la țară, dar inițiativa și fondul comportamental aparțin unor orășeni: un negustor, un ostaș, un popă, un călător (Moș Albu, personaj histrionic, probabil un alter-ego al autorului) și doar cîțiva săteni. Se simte nevoia situării în rol a unor categorii antropologice reprezentative la data respectivă, atît pentru oraș cît și pentru mediul urban. Din vechi timpuri, negustorul și orașul au creat condiții în stil propriu, înlesnind oamenilor să se cunoască între ei, indiferent dacă se aflau la mică ori la mare distanță geografică.

Șezătoarea propriu-zisă, de tip sătesc, reunește un grup restrîns de oameni, cunoscuți și din aceeași așezare. Participanții își comunică informații strict legate de viața curentă și locală. Protagoniștii lui Anton Pann însă se arată preocupați de probleme de interes general, trecute prin forme narative, accesibile și jucăușe, dar care se remarcă de fiecare dată prin învățăminte morale. Individul se străduiește să iasă în evidență prin calitatea discursului, istorioară, cîntec, glumă.

Aşadar, întrunirea are un caracter competitiv, chiar eliminatoriu, cu alte cuvinte şezătoarea se transformă în divan. Este adevărat că ea începe în stil sătesc, Moş Albu, „cel mai bătrîn din sat" şi, firește, „mai înțelept", fiind solicitat să ocupe în protocol locul de onoare. Dar monitorizarea întregului spectacol îi revine cu precădere negustorului, şi „străin" pe deasupra, oricum, unui oaspete de la oraş. Deşi componenţa grupului, sociologic vorbind, nu este unitară, lucrurile nu se desfăşoară la întîmplare, ci după o normă comună, avizată chiar din deschidere. Regula jocului rezultă din distincţia ce se face, în auzul participanţilor, între petrecerile orăşeneşti şi cele din mediul rural. Într-o parte „sunt baluri, cluburi, e teatru, e picnic/, sunt soarèle şi altele care nu ştiu cum le zic"; dincoace repertoriul este mai degajat, mai puţin sofisticat şi mai vesel, cuprinzînd basme, cîntece, ghicitori, jocuri. Este o delimitare mai mult sau mai puţin justificată faţă de obiceiurile de salon, poate de curte ciocoiască, la care avea să facă referinţă şi Alecsandri, în *Chiriţele* sale. Nu se află implicat oraşul în totalitatea sa, cu mahalale cu tot.

Una dintre piesele de greutate din *O şezătoare la ţară* sau *Povestea lui Moş Albu* o constituie un anume tip de compoziție în doi timpi, avînd o formulă ermetică asemenea ghicitorii, în chip de introducere, urmată de o istorioară explicativă. Un exemplu de „ghicitoare" ar fi următorul: „Tînărule, du-te, spune miresei care o iei/ c-a venit la nunta mă-tii tatăl tău, bărbatul ei". Urmează istorioara morală şi explicativă. Este vorba de un negustor foarte bogat, mereu pe drumuri, care-şi trimite unicul fiu la un „pansion", într-o ţară îndepărtată şi cultivată, să „învețe limbi străine şi ştiinţele de rînd". Aşa că destinele membrilor familiei se despart pentru o bucată de vreme. Întîmplări nefericite îl țin pe bătrîn departe de casă. Dar şi băiatul, după ce şi-a terminat studiile şi s-a săturat de hoinăreală („ca să mai vază prin lume ţări, oraşe şi cetăți,/ să se primble prin muzeuri, să mai vază rarități") s-a întors pe meleagurile natale. Fără să-şi

dea seama s-a însurat cu propria-i mamă. Este o variantă modernizată a mitului oedipian, motiv frecvent şi formalizat în diferite chipuri în mentalul folcloric românesc. Timbrul particular ce i se imprimă aici nu intră în rezonanţă cu gustul moral şi îndătinat al sărbătorilor săteşti. Pacea patriarhală este bulversată de elemente de senzaţional, de interesul pentru călătorie, pentru spaţii deschise, pentru dorinţa de informaţie.

Ghicitorile, cimiliturile propriu-zise au ca obiect mediul vizibil şi natural din orizontul sătesc. O dovedeşte cu prisosinţă colecţia lui Artur Gorovei, ca şi cele cîteva exemple de la începutul „şezătorii" lui Anton Pann. Ele au ca „obiect" *casa, soba, lumînarea, oul, uşa, omul, femeia, oglinda* etc. Compoziţiile de tipul celor pomenite au în atenţie, în fond, mediul social şi mai puţin cel „natural", sub presiunea mutaţiilor şi formelor noi de percepţie survenite între oameni. Într-o istorioară ni se vorbeşte despre un împărat de „oareunde" care avea trei feciori. Pentru că îşi dorea şi o fiică, a înfiat una. Fraţii vitregi s-au îndrăgostit toţi de ea. Ca să scape de încurcătură, împăratul i-a trimis în ţări depărtate, India, China ori „spre alte părţi". Bătrînul revine la sentimente mai bune la întoarcerea fiilor, dar nu se poate hotărî cui să-i dea încuviinţarea. Participanţii la şezătoare încearcă să judece ei situaţia. Răspunsul acceptat de toată lumea îl dă o fată. Se gîndeşte în termenii divanului: „Eu nu ştiu dintre ei cine mai mult drept o fi avînd,/ după părerea mea însă tot dreptul îl are ea,/ să-şi aleagă care-i place şi pe acela să-l ia./ La acest cuvînt al fetii, «bravo» au zis cîţi era/ ş-începură însoţire norocită a-i ura". Rolul inedit al fetei semnalează instituţionalizarea unui deziderat matrimonial, devenit oportun şi realizabil, la oraş, ca şi la sat.

Tipul bi-formal de compoziţie (întrebare-răspuns; enunţ abstract – replică poetizată, neapărat cu suport moral) nu este invenţia lui Anton Pann; circula în Renaştere şi în Iluminism, la italieni, spanioli sau germani. S-ar putea să-şi aibă începuturile

în literatura persană, la Saadi, de pildă, cel îndrăgit de Goethe. Citim în *Golestan* (Grădina florilor):

„Loghman fu-ntrebat odinioară:
– De la cine, Loghman, ai deprins regulile bunei cuviinţe?
Dînsul a răspuns:
– De la cei lipsiţi de bună creştere: le-am învăţat purtările lor josnice şi-am căutat cu ei să nu m-asemăn!

De la orice cuvinţel mintos
Spus ades de dragul unei glume
Omul înţelept trage-un folos.
Dar din cartea-nţelepciunii-anume
De-i citeşti şi-o sută foi, un prost
Crede că o glumă doar a fost".

Sau, alt exemplu, din acelaşi autor:

„Pentru prost tăcerea-i minunată.
Dar de ştie-acest folos, nu-i prost:
Cît n-ai merit, nici învăţătură,
Ţine-ţi bine-nchisă limba-n gură.
Limba iute dă de gol, năuca,
Cum, de-i goală, uşurică-i nuca".[80]

Cealaltă capodoperă a lui Anton Pann, *Povestea vorbii*, este un elogiu închinat minunatei fapte a vorbirii. Nu ştiu dacă i se poate găsi un echivalent în alte literaturi. Iată că limba română a rezistat în faţa unui test de mare dificultate. Povestea vorbei (a cuvîntului, a logosului) poartă în sine înţelesuri absolute şi totale, prin care umanitatea se recomandă în idealitatea ei. Forma retorică practicată cu rîvnă este de natură

[80] Saadi, *Golestan (Grădina florilor). Povestiri.* Traducere, notă bibliografică şi note de George Dan, cuvînt înainte de Tudor Vianu. Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1964, p. 148

ludică. Dar nu jocul în generalitatea lui, în accepţiunea dată de la Aristotel la Huizinga, ci păcăleala, ca pedeapsă. Virtuţile reintră în drepturi prin efort, prin acţiune responsabilă şi restauratoare. Probabil că este marea lecţie de morală pe care atît „Evul Mediu latin" (prin *saeculum majus* îndeosebi), cît şi ortodoxia răsăriteană (isihasmul) au transmis-o spre generaţiile Europei moderne. Titlurile cuprinse în cartea aceluiaşi Saadi, *Bustan* (Livada), arată certe apropieri între zone spaţiale îndepărtate şi epoci: *Despre dreptate, guvernare şi prevedere, Despre binefacere, Despre dragoste, Despre smerenie, Despre resemnare, Despre cumpătare, Despre recunoştinţă, Despre căinţă şi calea faptelor bune* etc. Actul vorbirii porneşte din partea virtuţii. Aşa procedează şi Neagoe Basarab în cartea sa despre ştiinţa conducerii politice, pe principii religioase şi morale. Autorul *Învăţăturilor* construieşte secvenţe retorice folosindu-se şi el, în multe cazuri, de clişeul compoziţiilor bi-forme despre care am vorbit. În *Divanul* lui Cantemir, Lumea, cu întreaga ei suită de vicii, are tendinţa să se impună pe primul plan, în dauna, pe moment, a virtuţilor patronate de Înţelept. Şi la Anton Pann virtuţile şi viciile îşi inversează, formal, rolurile faţă de tradiţia cunoscută. Sumarul la *Povestea vorbei* înscrie titluri de tipul: *Despre minciuni şi flecării, Despre năravuri rele, Despre prostie, Despre leneşi, Despre mojicie, Despre viclenie, Despre lăcomie*.

„Cele zece porunci ale stoicilor" pe care Înţeleptul şi Lumea le stabilesc în chip de pace la sfîrşitul *Divanului* (1. Lui Dumnedzău şi firii urmeadză şi lor supus să fii; 2. Fă fiecărui bine pre cît poţi şi nemărui să strici; 3. Aşea te poartă cătră altul precum ai vrea şi altul cătră tine să se poarte...") instaurează principiul stăpînitor al tuturor categoriilor de texte, şi anume că virtuţile ies totdeauna biruitoare, indiferent de natura şi de tensiunile conflictuale care decid promovarea lor.

2.
TIPURI DE COMPORTAMENT

„Orice artă şi orice investigaţie, ca şi orice acţiune şi orice decizie, par să tindă spre un anume bine; de aceea pe bună dreptate s-a afirmat că binele este cel spre care aspiră toate".

(Aristotel, *Etica Nicomahica,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1988)

„Căci orice provine de la înţelept trebuie să fie întru totul desăvîrşit. În această desăvîrşire considerăm noi că este demn de a fi dorit. După cum trădarea de patrie, pîngărirea părinţilor, jefuirea templelor sunt păcate... chiar fără efectele lor".

(Cicero, *Despre supremul bine şi supremul rău*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1988)

Tipurile de comportament tind să se afirme cu predilecţie în sfera moralului, sub semnul unităţii în varietate, cu mare forţă de întrepătrundere şi mobilitate, în aşa fel încît nevoia de promovare a unei valori face ca graniţele ei, niciodată strict delimitate, să se mute şi în sectoare învecinate. În aceasta stă forţa şi unitatea lor sistemică. Uneori locul unui tip comportamental pare să fie luat, în chip şi în fiinţă, de altul, fără a se înstrăina în esenţă. Vorbim în asemenea cazuri de polisemantismul religiosului, de pildă, care poartă, fără echivoc, însemne ale legii morale, de înălţare în duh, dar şi de purificare a fiinţei.

Niciodată credinciosul nu se va întreba dacă „este bine" să urmeze slujba de duminică, în folos propriu, chiar dacă îl năpădesc în acelaşi timp şi alte nevoi „utilitare"; şi invers, nu va pregeta să cugete că, săvîrşind o faptă morală cu dăruire şi uitare de sine, îşi pune la încercare şi puterea credinţei. Cît despre ideea de frumos, ea a stat chiar la baza actului genezic. Acel *„e bine"*, pe care Domnul îl rosteşte la sfîrşitul fiecărei zile ziditoare are şi înţelesul de *frumos*. De altfel, modelul de

frumusețe, în primordialitatea sa, după Dionisie Pseudo-Areopagitul, este însăşi fiinţa lui Dumnezeu ca lumină necreată şi suprafirească, aşa cum este preînchipuită în meditaţiile şi rugăciunile sfinţilor anahoreţi. De aici discuţia poate continua pe mai multe planuri, unele fiind atinse în paginile ce urmează.

a. Comportamentul religios

Cum spuneam, paremiologia urmează încet dar sigur învăţămintele dobîndite de ţăranul analfabet din perioada satului „de tip clasic", prin cărţile de cult şi prin predicile rostite în amvonul Bisericii. O formulă paremiologică de tipul: „Numai la Dumnezeu e dreptate" are, înainte de toate, un înţeles teologic în accepţiunea dată de Sfinţii Părinţi: Dumnezeu deţine atributele supreme, *adevăr, bine, dreptate, frumusețe.* El este creatorul şi întruchiparea acestora, de aceea se cuvine să ne raportăm totdeauna la divinitate. În momentul în care constatăm abateri de la principiul adevărului sau al dreptăţii, înseamnă că Dumnezeu a fost părăsit. În acest caz intră în rol altă formulă paremiologică, destinată să se delimiteze de prima, anume cînd se spune despre cineva că „Nu are nici un Dumnezeu", adică nesocoteşte dreptul (adevărul, frumosul etc.) instituit de fiinţa supremă şi însuşit de oameni. Dacă atributele citate au devenit suportul moral şi justiţiar al comportamentului uman universalizîndu-se, cu siguranţă că se bucură de mare prestigiu în conştiinţă. Oamenii le respectă şi le divinizează spre folosul tuturor. Cele două formule paremiologice luate în asociere sunt în perfect acord cu gîndirea teologică, dar şi cu logica formală. Cum există un singur adevăr, opus minciunii (în sfintele Evanghelii se face apel la alegoria alegerii grîului de neghină, din aceeaşi exigenţă pentru neamestecul binelui cu răul), dualismul moral bine/ rău impune apărarea principiilor ce ţin de domeniul dreptăţii. Paremiologia

are o funcţie activă şi modelatoare în viaţa tradiţiei. Fireşte, nu rămîne fixă, închisă. Ea cunoaşte jocuri stilistice în cadrul aceleiaşi familii semantice. Microtextul: „Numai la Dumnezeu e dreptate", cu înţelesul semnalat, teologico-moral, poate accede spre sfera juridicului, ca şi a socialului. Dumnezeu este drept prin definiţie şi prin actele sale creatoare; omul, fiinţă creaturată, poate comite nereguli în calitate de executor juridic. Adesea o face intenţionat, pentru interese proprii. Auzim spunîndu-se, tot în grai folcloric: „Pînă la Dumnezeu te mănîncă sfinţii", adică oamenii slujitori ai legii. Există multe sentinţe de acest fel pe tema dreptului, de unde se deduce că anonimul face hermeneutică autentică în această mică „filosofie a fragmentului" care este paremiologia. Extinderea spre special a microtextului „Numai la Dumnezeu este dreptate" (dublat, de data aceasta, de „Pînă la Dumnezeu te mănîncă sfinţii") se resimte la nivel strict uman, fără raportare la divinitate. În momentul în care actul de dreptate este aplicat diferenţiat de la bogat la sărac, de la omul puterii la cel fără apărare, se simte nevoia arbitrajului divin. Asemenea situaţie dramatică generează microtextul „Adevărul umblă cu capul spart". Este vorba aici de funcţia juridică a adevărului.

Proverbul „Nu-i cum gîndeşte omul, ci-i cum vrea Domnul" arată în mod clar dependenţa creaturii faţă de ziditorul ei, aşa cum fiul ţine cont de existenţa părinţilor. Textul se pretează şi la discuţii în urma cărora omul riscă să se situeze într-o poziţie oarecum diminuantă. Dacă exemplul este selectat din marea masă de fragmente şi răstălmăcit cu intenţie, într-adevăr personalitatea omului ca om nu apare într-o lumină favotabilă. Anonimul a avut grijă să echilibreze lucrurile, în aşa fel încît să rămînă credincios Tatălui ceresc, să-l urmeze cu toată fiinţa şi, totodată, să se privească pe sine cu încredere. Nu este duplicitar. Creatorul însuşi l-a învestit pe Adam să pună nume fiinţelor, deci să-i continue opera şi să-i gestioneze zidirea. Citim aşadar: „Nici toate ale Domnului, nici toate ale omului".

Sau: „Mare e Dumnezeu, dar meşter e dracul”. Cu alte cuvinte, aici există o putere care nu trebuie deloc neglijată, aşa cum nu i-a fost indiferentă nici lui Dumnezeu. Se mai spune: „Un bun c-un rău, aşa a lăsat Dumnezeu”; „A dat Dumnezeu boale, dar a dat şi leacuri”. Nici aceste microtexte nu trebuie receptate strict literal. Dacă i-ar fi fost date omului şi „bun” şi „rău”, şi boli şi leacuri, înseamnă că are datoria să lupte împotriva a tot ce îi produce vătămare. În felul acesta devine, hotărît, aliat al lui Dumnezeu. Microtextul: „Nu trebuie să rîdem de zidirea lui Dumnezeu” se pretează la mai multe variante de interpretare, fapt explicabil, cum s-a văzut şi cu alte ocazii, datorită dinamismului semantic al formulelor paremiologice. Dacă îndemnul există („Nu trebuie să rîdem de zidirea lui Dumnezeu”), se presupune că în mediul tradiţional au existat cazuri de asemenea abatare, pe care analfabetul le consemnează. Un gînditor modern şi pozitivist ar întîmpina favorabil faptul că, în anumite comunităţi prealfabete, indivizii au luat distanţă faţă de formele imaginarului religios. Discuţia se susţine, într-adevăr, în această direcţie. Dar ea poate fi întoarsă şi pe altă cale, mai plauzibilă. Sintagma „Nu trebuie să rîdem...” („nu este bine”, „nu se cade...”) îşi are punctul de plecare în porunca biblică: „A nu lua numele Domnului în deşert”. Numai diavolul o face, îndemnat de firea-i răutăcioasă şi distructivă. El „rîde” de zidire, se împotriveşte acesteia în lupta împotriva adversarului său de temut şi-i îndeamnă pe oameni să facă la fel. Dacă bucuria binefăcătoare („Bucură-te de bucuria altuia!”) poartă semnul lui Dumnezeu, rîsul vine de la diavol. Sentinţa citată („Nu trebuie să rîdem de zidirea lui Dumnezeu”) îi îndeamnă pe oameni să nu-l urmeze pe cel ce urăşte creaţia divină. Individul poate să rîdă din neştiinţă, din spirit de imitaţie, ceea ce nu este în folosul lui. Iisus Hristos, ca Om, nu a rîs niciodată, cum se înţelege din Sfintele Evanghelii. Zidirea se cuvine a fi admirată cu dragoste, iar în spaţiul frumosului şi al iubirii nu se găseşte lor pentru rîs. Rîsului i se

recunoaşte utilitatea în contexte libere, laicizate, dar asta-i altă problemă.

Paremiologia îndeplineşte în mare parte, aşadar, funcţia de învăţătură de credinţă. Este adevărat, multe microtexte au fost prefabricate de către slujbaşii inspiraţi ai Bisericii, dar trebuie să se ţină seama de următoarele trei aspecte determinante: a) autorii, preoţi modeşti de ţară, aveau cultură predominant folclorică. Ei au transpus idei şi credinţe religioase în forme poetice îndătinate, fie după litera versetelor biblice, cum se va vedea îndată, fie după tiparele oralităţii: b) autorii s-au cufundat în marea masă anonimă, iar microtextele s-au folclorizat după mecanismele obişnuite ale tradiţiei. Ele şi-au găsit locul în repertoriul comun şi în colecţii. Cu mare dificultate mai pot fi deipstate astăzi semnele cărturăreşti; c) beneficiarii şi-au dat acordul în cunoştinţă de cauză, atît în calitate de deţinători ai fondului cultural propriu, cît şi de participanţi la oficiile liturgice, duminică de duminică. Unii dintre ei, ştiutori de carte, orînduiau pe păretarul icoanelor obişnuite şi mica bibliotecă teologică pe care o făceau cunoscută, într-o formă sau alta, satului întreg.

Iată un exemplu de învăţătură de credinţă: „Crede-n Domnul cinstind sfinţii,/ cum te-au învăţat părinţii”. Distihul pare desprins dintr-o rugăciune şi are aspect de poruncă. O voce îl rosteşte cu autoritate. Anonimul are un reper unic şi ferm în purtarea sa: Dumnezeu cel din Treime. Domnul nu este o apariţie întîmplătoare şi fabuloasă, din vechime, ci o fiinţă vie şi prezentă care i se arată omului pe calea Sfintei Tradiţii, prin Apostoli, prin Sfinţi şi prin Biserică. Părinţii învăţători sunt totodată intercesori între Dumnezeu şi om, fie că este vorba de părinţii care te-au născut trupeşte (întrucît venirea pe lume se consideră a fi o binecuvîntre divină, o taină), fie despre chipurile de icoană de pe pereţii bisericii. Individul intră într-o uniune sufletească întăritoare, ce-l ajută să găsească adevărul şi calea spre viaţa îmbunătăţită. Nu este suficient *să creadă* în *ceva* la modul static, ci să se urnească spre credinţă, să aibă o ţintă,

să se găsească în comunitatea îndumnezeitoare prin fapte. Anonimul s-a exprimat lapidar în microtextul amintit, în acord cu învăţătura Bisericii pe care s-a obişnuit să o primească sistematic, după experienţă îndelungată şi din izvoare diverse, folclorice ori scripturistice.

Exemplul următor (şi pot fi citate multe altele) accentuează latura preparandală a paremiologiei: „Tipicul se-nvaţă călcînd des pragul bisericii". Nu este un proverb în sensul tehnic al termenului (cu elemente metaforice care îndeplinesc funcţiile ludice cunoscute), ci o propoziţie obişnuită, prin care se dă un sfat şi atîta tot. Cuvîntul *tipic* pare să se refere expres la slujitorii cultului. Ei trebuie să cunoască şi să pună în act formele serviciului divin. Nu-i exclus să şi-l revendice şi marea masă a credincioşilor. Cine participă, chiar şi astăzi, la o slujbă religioasă din România poate observa în multe biserici ortodoxe că enoriaşii intră în rol, acolo unde este permis, împreună cu preoţii, la cîntări, diferite ritualuri etc. Ei cunosc „intrările" ce „urmează", conţinutul secvenţelor. Asta înseamnă că au păşit „des pragul bisericii". Sintagma „O turmă şi un păstor", înregistrată în colecţii folclorice, provine probabil dintr-o predică, iar „Fiecare pentru sine, Dumnezeu pentru toţi" tinde să se conformeze tiparelor orale; le uneşte aceeaşi idee a existenţei, a Dumnezeului unic şi grijuliu pentru toată firea omenească. Aspectul folcloric al celui de-al doilea microcontext se confirmă prin aceea că a produs variante: „Fiecare pentru sine croitor de pîine". De data asta omul nu mai este privit ca fiinţă religioasă, ci ca individ cu interese proprii şi egoiste, implicat în relaţii sociale. Acest din urmă exemplu se apropie semantic de „Mai aproape dinţii decît părinţii". Individul s-a rupt aici şi de Biserică, şi de familie, mai precis de „părinţi".

Numărul microtextelor cu aspect expres preparandal şi în spirit evanghelic este imens. Iată doar cîteva exemple, care nici nu mai necesită a fi comentate:

a. *pentru cine pune în practică parabola bogatului şi a săracului* (temă prezentă şi în povestirile orale): „De la mine puţin, de la Dumnezeu mai mult”; „Dar din dar se face rai”; „Dă una ca să ţi se dea zece”; „Ce dai săracilor ţie-ţi dai”; „Cine dă săracului împrumută pe cel ce l-a făcut”;

b. *Dumnezeu ca ocrotitor al omului în toate actele sale:* „Unde omul a pus mîna, a pus şi Dumnezeu mila”; „Unde este pace şi lui Dumnezeu îi place”; „Munca, cînd ţi-o cauţi bine, e şi Dumnezeu cu tine”;

c. *despre păcat:* „Păcatele părinţilor, pedeapsa pruncilor”; „Păcatul intră rîzînd şi iese plîngînd” (cu varianta laicizată „Plînge rîsul de astă vară”); „Înmulţindu-se păcatul se naşte pedeapsa”; „Ce e păcat e şi spurcat”; „Păcatul mărturisit e pe jumătate iertat”;

d) *advertismente împotriva răului:* „Cu vrajba şi cu urgia raiul n-o să-l dobîndeşti”; „Cine seamănă răutăţi, iarăşi răutăţi va semăna”; „Cine seamănă spini, spini culege” (şi: „Cine seamănă vînt, culege furtună”; în transpunere italiană, de unde rezultă că izvorul este comun, evanghelic: „Chi semina vente raccoglie tempesta”); „De multe ori unii seamănă şi alţii seceră”;

e) *tot de inspiraţie evanghelică şi cu extindere semantică în sfera relaţiilor sociale şi de muncă:* „Dumnezeu celor mîndri se pune împotrivă”; „Cine vorbeşte, seamănă; cine ascultă, culege”;

f) *pentru înţelesul agonic al credinţei:* „Unde e cetatea mai tare, acolo bate dracul războiu mai puternic”; „Cîte cruci vei face, dracul tot stă la spatele tău”; „Cînd te-a scăpat Dumnezeu, dracul te şi apucă”; „Cînd îi dă Dumnezeu, dracul n-are ce-i face”; „Dumnezeu are scări şi de suit, şi de scoborît”; „Păzeşte-te singur dacă vrei ca şi Dumnezeu să te păzească”; „În zadar numai cu postul raiului vei nădăjdui”; „Dumnezeu dă, dar nu aduce acasă”.

Unele formule paremiologice sunt adresate celor care mimează credinţa în gesturi şi în fapte. Ele au un caracter evident satiric şi caricatural: „Cu ochii pe la icoane şi cu gândul pe la

cucoane"; „În inima smeritului şade dracul grecește"; „Ziua mănîncă colaci şi noaptea umblă după draci"; „Cu Dumnezeu pe buze şi cu dracul pe inimă"; „Creştin cu crucea-n sîn şi cu dracul de-a spinare"; „Rasa nu te face călugăr"; „Om al lui Dumnezeu cu coarne"; „Sufletul bucuros este să intre în rai, numai păcatele nu-l lasă".

Un exemplu ca: „Din bun, şi bun şi rău, ca dintr-un lemn, şi cruce şi măciucă" poate fi interpretat maniheic: în zurvanism, zeul bun Ormuz se naşte în urma fratelui său geamăn Ahriman. Situaţia se repetă în Vechiul Testament, unde se încearcă o variantă maniheică atunci cînd Isav îşi vinde dreptul de prim născut pentru un blid de linte. În asemenea cazuri, răul premerge binelui. Creştinismul nu cunoaşte un asemenea model inversat. Dumnezeu cel din Treime a creat lumea în mod perfect încă de la începutul începuturilor. Răul s-a insinuat ulterior în zidire, prin uneltirile Nefîrtatelui. Aşadar, lemnul este destinat pentru cruce, nu şi pentru măciucă. Dacă se spune în microtextul. „Din bun, şi bun, şi rău", înseamnă că *bunul* a fost scindat pe parcurs prin lucrarea duşmănoasă a diavolului. Formule paremiologice de tipul: „Trebuie să dai cîteodată o lumînare şi dracului" sau „Să crezi în Dumnezeu, dar nici pe dracul să-l uiţi" ţin de domeniul ereticului. Ele semnalează o îndepărtare de la „adevărul de credinţă". Expresia „A fluiera în biserică" se înscrie şi ea în seria abaterilor. Pe timpul comuniştilor era des folosită, dar în sens politic: era vorba despre cineva care nu respecta cu bună ştiinţă ordinea stabilită de putere.

Paremiologia identifică şi actori ai răului în sensul religios al cuvîntului. Rolul principal îl deţine diavolul, atîta timp cît este vizat deopotrivă comportamentul moral, precum şi cel religios. Într-o anumită familie de variante, diavolului i se asociază prostul. Exemplul ilustrativ comentat cu alt prilej este „Pentru un lucru de nimică rîde dracul de se strică", adică „rîde fără obiect", cu microtextul, în completare: „Pentru un lucru de nimică rîde prostul de se strică" Dar, în sentinţele care urmează,

diavolul este de-a dreptul răuvoitor, nu neapărat „prost". Noi îl acceptăm drept personaj comic, uneori vulnerabil, dar în realitate este puternic, periculos, inventiv şi neastîmpărat: „Dumnezeu face casa, dracul aduce musafirii" (cunoscut şi la englezi, sub forma: „God sends meat, and the devil sends cooks"); „Fă-ţi cruce mare, că dracul e bătrîn"; „Dracul îşi ţine capul în poala mă-sii şi cu coada răstoarnă carul"; „Dracul cînd a îmbătrînit, atunci s-a călugărit" (corespondentul francez: „*Le diable devenu vieux, se fait crainte*"); „Dracul cînd n-are de lucru îşi aprinde luleaua". Sintagma „n-are de lucru" poate fi citată aşa: a) dracul face rău chiar şi atunci cînd, aparent, „nu face nimic". Atunci cînd îşi permite să stea degeaba, el aprinde luleaua, adică răspîndeşte printre oameni viciul fumatului, aspru condamnat în satul tradiţional de tip clasic. Viciul în cauză a dat naştere formulei paremiologice: „Tutunul este iarba dracului"; b) aceeaşi sintagmă arată că există „lucru bun", adică lucrare folositoare, şi „lucru rău". Diavolul aprinde ţigara pentru că nu are ce face şi stă degeaba. Chiar şi simpla lui prezenţă cheamă răul. Cine îl urmează este rău şi prost. Sfera răului (sau a prostului) se lărgeşte. În înţeles religios, prostul-rău nu cunoaşte grad de cultură şi de educaţie.

Asociat diavolului, ca actant al răului, apare uneori şi popa. Multe categorii folclorice, povestiri, snoave, cîntece satirice îi văd pe anumiţi slujbaşi ai bisericii drept personaje de comedie. Se cuvin făcute două precizări, fără de care nu poate fi înţeleasă această situaţie paradoxală. Mai întîi: anonimul din satul tradiţional clasic îi supune observaţiei critice pe slujitorii bisericii care se abat de la îndatoririle religioase. Ei fac notă discordantă în raport cu ceilalţi oameni, în ce priveşte morala comună. Există o distincţie clară între Biserica venerată ca instituţie sacră şi între slujbaşii ei, care pot avea păcate omeneşti. Nu vom găsi un cuvînt ori un gest prin care numele Bisericii să fie luat „în deşert". Altfel spus: există grîu şi neghină, preoţi care îşi fac datoria duhovnicească în chip exemplar şi cu

sfinţenie, dar şi slujbaşi căzuţi în mare rătăcire. Faţă de aceştia din urmă, anonimul este incomparabil mai drastic în luările sale de atitudine, apărîndu-şi credinţa mai ferm chiar decît legislaţia ecleziastică. Dovadă paremiologia.

a. Asocierea cu dracul: „Cîntă dracul în casa popii"; „A fugit de popa şi a dat peste dracul" (cu variantele: „A da din lac în puţ"; „Ce mi-i una, ce mi-i alta"; „Ce mi-i Popa Stan, ce mi-i Stan Popa"; sau: „Cînd popii n-au de lucru botează viţei", exemplu foarte viu în epoca noastră „de tranziţie", dar prezent şi la Sadoveanu, în *Crîşma lui Moş Precu*. Acolo este botezată preoţeşte cu mare solemnitate şi cu entuziasm bahic o iapă.

b. Degradarea hainei, fapt nepermis nici laicilor: „Popa are mînă de dat, nu de luat"; „Popa bat şi Ivan nici gustat". Uneori sunt imaginate adevărate scene comice în care preoţii apar drept personaje dintre cele mai compromise în viaţa satului: „Hopa, hopa,/ Joacă popa,/ Uiuiu/ Şi dascălu"; „Vlădica de e vlădică,/ şi tot are ibovnică;/ Dar eu încă protopop/ De ce să n-am şapte-opt?" Din păcate, faptele reale se înmulţesc printre slujbaşii Bisericii, atît în Răsărit, cît şi în Apus. În perioada interbelică, Nae Ionescu vedea salvarea ca venind din partea laicilor. Aceeaşi speranţă poate fi nutrită şi astăzi.

Anonimul nu ar fi atins asemenea performanţe de gîndire şi de reprezentare dacă nu ar fi stat sub îndrumarea roditoare a Bisericii. Învăţămintele au fost însuşite cu pricepere şi direct de la sursă. Dacă unele au fost transfigurate şi adaptate creator, ca în exemplele de mai sus, altele au circulat sub formă de citate, intrînd în corpusul oralităţii. Viaţa încreştinată a satului a îngăduit ca multe pasaje evanghelice să se folclorizeze. Cîteva provin din Vechiul Testament: „A avea mintea lui Solomon"; „A face comorile lui Iov"; „Vreme e a rîde, vreme e a plînge". Pasajul originar de învăţătură este următorul: pentru orice lucru este o clipă prielnică şi vreme pentru orice îndeletnicire de sub cer. „Vreme este de a te naşte şi vreme să mori. Vreme este să sădeşti şi vreme să smulgi ceea ce ai sădit./ Vreme este să răneşti şi vreme să tămăduieşti;

vreme este să dărîmi şi vreme este să zideşti./ Vreme este să plîngi şi vreme să rîzi, vreme este să jeleşti şi vreme să dănţuieşti" (*Ecclesiastul*, 3, 1-4).

Alt exemplu din oralitate: „Dumnezeu dă, Dumnezeu ia". *Sursa vechitestamentară*: „Atunci Iov se sculă, îşi sfîşie veşmîntul, se rase pe cap şi, căzînd la pămînt, se închină./ Şi rosti: «Gol am ieşit din pîntecele mamei mele şi gol mă voi întoarce în pămînt! Domnul a dat, Domnul a luat, fie numele Domnului binecuvîntat!» Şi întru toate acestea, Iov nu păcătui şi nu rosti nici un cuvînt de hulă împotriva lui Dumnezeu" (*Cartea lui Iov*, 1, 20-22). *În folclor:* „Vezi mai întîi gunoiul din ochiul rău şi apoi vorbeşte pe altul de rău" (cu variantele: „Vezi bîrna din ochiul tău şi pe urmă a celuilalt" şi „Vezi bîrna din ochiul tău să o scoţi decît gunoiul din ochiul fratelui tău". *Sursa biblică:* „De ce vezi paiul din ochiul fratelui tău, iar bîrna din ochiul tău nu o iei în seamă?/ Sau cum poţi să zici fratelui tău: Frate, lasă să scot paiul din ochiul tău, nevăzînd tu bîrna care este în ochiul tău? Făţarnice, scoate mai întîi bîrna din ochiul tău şi atunci vei vedea să scoţi paiul din ochiul fratelui tău" (*Luca*, 6, 41-42). „Viţa ce n-aduce rod se taie" („Pomul neroditor se taie şi în foc se aruncă"). *Sursa*: „Acum securea stă la rădăcina pomilor; deci orice pom care nu face roadă bună se taie şi se aruncă în foc" (*Luca*, 3, 9). Sau: „Acum securea stă la rădăcina pomilor şi tot pomul care nu face roadă bună se taie şi se aruncă în foc" (*Matei*, 3, 10). Încă o variantă la microtextele anterioare, pe aceeaşi linie a credinţei neroditoare, adică neînsoţită de fapte: „Nici rădăcina strugure nu scoate,/Nici scaietele smochine". Punctul de plecare se află la *Luca* (6, 43-44): „Căci nu este pom bun care să facă roade rele şi, iarăşi, nici pom rău care să facă roade bune./ Căci fiecare pom se cunoaşte după roadele lui. Că nu se adună smochine din mărăcini şi nici nu se culeg struguri din spini". *În folclor*: „Cu ce măsură vei măsura, cu aceea ţi se va măsura". *În textul de învăţătură*: „Luaţi seama la ce auziţi: Cu ce măsură măsuraţi, vi se va măsura; iar vouă celor ce ascultaţi, vi

se va da cu adapos./ Căci celui ce are i se va da; dar la cel ce nu are şi ce are i se va lua" (*Marcu*, 4, 24-25).

Românii au fost, într-adevăr, un popor profund religios. Folosesc trecutul pentru că, în epoca modernă şi hipertehnicistă, timpul nu mai lucrează în favoarea adevărului de credinţă şi a menţinerii fiinţei în puritatea ei originară. Indiferent ce aduce viitorul, un lucru e sigur, ca un dar ceresc, fără intervenţie silită: etnogeneza şi creştinarea sunt comune. De aceea, în epoca formării poporului român, cuvintele *român* şi *creştin* purtau unul şi acelaşi sens: locuitor din spaţiul carpato-danubiano-pontic. Dicţionarele şi atlasele dialectale arată că, pînă în vremuri apropiate de noi, femeia de la ţară, de regulă mai conservatoare, obişnuia să spună, cînd situaţia o cerea: iată, vine creştinul (românul, omul), pentru „bărbatul meu". Biserica a fost aceea care l-a ajutat pe omul carpatic să nu se risipească de tot în vălmăşagul vremurilor, tocmai pentru că i-a fost reazem cu adînci rădăcini în istorie şi în viaţa privată. Dacă îi iei Biserica, românul riscă să intre în dramatică derută.

Timpurile de astăzi o confirmă.

b. Comportamentul moral sau bătălia pentru triumful binelui

> „De la piatră la inteligenţă este o cale infinită, iar de la inteligenţă la moralitate o cale infinit mai infinită".
>
> (Blaise Pascal, *Cugetări*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1992)

Binele şi răul nu duc o clipă casă bună. Toate faptele omului, de muncă, de familie, de viaţă socială, de orientare în spaţiul cosmic sunt închinate binelui. Bătălia în favoarea binelui nu avea, pentru omul din mediul tradiţiei, sensul de trai mai bun de la o zi la alta, şi în comparaţie cu vecinii, o situaţie economică avantajoasă în scop personal şi egoist. Binele îşi are raţiunea de a fi ca valoare morală şi se afirmă în viaţa de zi cu zi

prin fapte. Gîndirea filosofică savantă nu-l angajează în discuţii speculative şi metafizice cu aceeaşi solicitare de care se bucură adevărul, pentru că binele are altă destinaţie în viaţa imediat trăită a oamenilor. Frumosul îşi rezervă statutul de a fi contemplat, pe cînd binele iese la iveală prin punerea în act, în baza imperativului impus de *wollen*. Im. Kant a văzut prima dată natura funcţională specifică a celor trei categorii axiologice. Tocmai de aceea *binelui* i s-a recunoscut, în cea de a doua *Critică*, un rol pragmatic, fapt ce se acordă cu gîndirea pozitivistă. În acelaşi timp, pragmatismul binelui se confirmă şi pe terenul culturii populare româneşti, dat fiind că gîndirea anonimului izvorăşte din experienţă şi observaţie directă. Doar după verificarea actului, prin receptare, contemplare şi meditaţie, *a posteriori*, se ajunge la stabilirea de modele comportamentale generalizate.

Ca să apelăm la stilul de lucru al lui Ernest Bernea, în acest context s-ar cuveni făcută o distincţie între *faptă* şi *acţiune*. Cuvîntul *faptă* are în limba română un înţeles mai deosebit, fiind încărcat de aură mistică. Ghidul conduce spre „faptele apostolilor", ale sfinţilor, ale oamenilor aleşi, despre care află ţăranul în clipele de răgaz sufletesc, din cărţile, puţine la număr, păstrate cu grijă la icoane. Luptele lui Ştefan cel Mare împotriva turcilor trec drept *fapte*, pentru că domnitorul se ridica împotriva păgînilor. Bătălia românilor împotriva ruşilor bolşevici, de-constructori de biserici şi de religie a fost susţinută cu entuziasm de poporul român. Războiul al Doilea Mondial era considerat *sfînt*; nu de cotropire (ruşii), nu de cucerire a spaţiului vital (nemţii), nu pentru dominaţie economică (anglo-americanii), ci pentru credinţă şi pentru hotarele pierdute. În sentinţa „după faptă şi răsplată", cuvîntul *faptă* are un sens privilegiat. Este vorba de *faptă* în sens creştin şi de răsplată viitoare în eschaton: „Că, iată, plata voastră multă este în ceruri" (*Luca*, 6, 23); „Răsplata voastră va fi multă şi veţi fi fiii Celui Preaînalt" (*Luca*, 6, 35). Cuvîntul *acţiune* are o semnificaţie mai

pragmatică. Protestantul îl valorifică în condiţiile presante ale muncii sistematice şi planificate. Astfel, îşi asigură o condiţie materială mai bună, rapidă şi de perspectivă, în folos propriu, dar şi spre binele general. Aşadar, *fapta* este mai idealistă, *acţiunea* mai grijulie cu sine.

Binele are mulţi duşmani, adică păcatele sau viciile: *prostia, nebunia, lenea, hoţia, minciuna, trufia, calomnia, limbuţia,* tot ceea ce deformează chipul fiinţei ca zidire a lui Dumnezeu. *Fapta* se arată mai blîndă, ocolitoare, aluzivă: a face o fîntînă la margine de ţarină, ca trecătorul însetat să se răcorească şi să spună „mulţam". *Acţiunea* se afirmă mai incisiv şi cu eficienţă: a-l convinge pe individ să-şi respecte bunul ce i se oferă, pentru a fi folosit în continuare şi de alţii: un pod peste rîu, o bancă din parc, un telefon public, păstrarea unui zid de cetate. *Acţiunea* angajează şi ideea de civilizaţie. Dar şi una şi alta, şi *fapta* şi *acţiunea* se întîlnesc întru realizarea aceluiaşi scop, triumful binelui. Bătălia este grea, dovadă sentinţa „Binele umblă cu capul spart", cu varianta „Adevărul umblă cu capul spart". Rămîne optimismul, ca o mîngîiere: pînă la urmă, şi binele, şi adevărul îşi iau revanşa.

Cel mai vechi şi mai înverşunat vrăjmaş al binelui este *prostia*. Faptul pare ciudat, pentru că prostia nu ţine de ordinea moralului în chip evident, ca hoţia, ci de (ne)înzestrarea naturală a individului, ca structură neuronică şi care poate determina vicii morale. Dar, ca s-o înţelegem, prostiei trebuie să-i ştim istoria. Ea vine de la diavol, cauza tuturor relelor. Paremiologia îi fixează locul în cosmogonie, în conflictul dintre Dumnezeu şi adversarul său dintotdeauna, între Fîrtatele şi Nefîrtatele. Sentinţa „Pentru un lucru de nemică rîde dracul de se strică" arată că acesta a reacţionat negativ cînd a avut în faţă zidirea lui Dumnezeu. Creatorul şi-a zis cu admiraţie: „e bine", după fiecare zi genezică, iar Nefîrtatele a negat-o rîzînd. Comentariul teologic al anonimului vrea să arate că Michiduţă nu a înţeles şi nici nu a vrut să înţeleagă importanţa creaţiei, iar

cine se opune lui Dumnezeu nu este decît un răufăcător şi un prost; nu recunoaşte evidenţa şi adevărul. În legendele cosmogonice, diavolul încearcă să compromită ordinea divină, în diferite reprize şi fără succes. Ceea ce începuse lîngă mărul mirific din rai, cea mai mare izbîndă a lui Scaraoschi, se continuă şi în alte împrejurări.

Sentinţa citată ni-l arată pe duşmanul lui Dumnezeu şi al omului ca obiect al comicului. E ceea ce am încercat să demonstrez şi în *Etnoestetica*. După acelaşi model s-a construit şi microtextul: „Pentru un lucru de nemică rîde prostul de se strică". Este doar o substituire. Rîsul fără motiv a devenit semn distinctiv al prostiei şi al comicului. Dacă Nichipercea nu se poate acomoda cu ordinea divină stabilită de Dumnezeu prin creaţie, nici prezenţa omului în zidire nu-i pe înţelesul prostului. Din acest punct, seria de sentinţe derivate capătă valoare moralizatoare. Prostia ca lucrare a lui Sarsailă îşi găseşte confirmarea în familia de substitute prost/ drac, drac/ femeie (babă), dar şi în forme directe: „Dracul zace în inima prostului"; „Baba e calul dracului", „Femeia are gîndul dracului", „Femeia judecă pe dracul şi-l scoate dator". Ca şi Ucigă-l toaca, prostul ia chipul amăgitor de om. Cu alte cuvinte, se ascunde. Dar, ca şi minciuna, nu merge prea departe. Paremiologia indică semnele de recunoaştere: „Per risum multum poteris cognoscere stultum" (După rîsul prea mult îl poţi cunoaşte pe prost", Cicero); sau, după proverbul românesc: „Prostul se cunoaşte după rîs şi mers". Normalitatea recomandă rîsul cu măsură. Astfel că înţeleptul poate semnala o situaţie comică, păstrîndu-şi totuşi ţinuta sobră. În schimb, prostul nu se poate abţine să nu rîdă nici măcar la amintirea propriilor întîmplări: „Prostul rîde singur de prostia lui".

Alt semn de recunoaştere este înfăţişarea grosieră, animalieră: „E verbis fatuos; ex aure tenemus asellum" („Pe nătărăi îi cunoşti după vorbă, pe măgar după urechi", Catul). Paremiologia a înscris şi ea consemnul înfăţişării respingătoare:

„A avea capul ca dovleacul", „A avea ceafa groasă". Eminescu îl aplică bulgarilor, pornind, ca şi în *Doina*, tot de la mentalul tradiţional: „Bulgăroi cu ceafa groasă". Anonimul nu este descriptivist în asemenea situaţii. El schiţează doar cîteva aspecte caracteristice sau forme de limbaj pe care le adaptează regimului de circulaţie propriu cuvintelor. Din acest punct de vedere, deosebirea dintre proverbe şi elementele lexicale în uz este că primele se încarcă de semnificaţie şi pot fi decupate din context. Ambele însă aparţin vorbirii. Nici nu se poate altfel, întrucît prostia trebuie lăsată să se manifeste singură pentru a fi sancţionată spontan ca fiind dăunătoare. În felul acesta, prostul este izolat, terapeutică ideală. El nu-şi găseşte loc în organismul social din două motive. În primul rînd, nu poate comunica. Între gîndire şi vorbire este o evidentă incompatibilitate, anonimul făcînd aici, *in nuce*, lingvistică saussuriană: „Prostul întîi vorbeşte şi apoi gîndeşte". La el nu au sens poveţe de tipul: „Cugetă bine înainte de a vorbi"; „Cuvîntul întîi să-l ciopleşti, apoi să-l arăţi"; „Nu să grăieşti, ci cum să grăieşti să te sileşti a învăţa". Meteahna se află la cap; nu ca o maladie propriu-zisă, ci datorită incapacităţii de gîndire, a creierului subdezvoltat: „Capul cel tîmpit odorogeşte ca un butoi dogit"; „Capul lui a mai fost la o cioată de răchită". Comparaţia cu răchita are susţinere tot în paremiologie: „Nici răchita pom, nici ţiganul om"; „Cine a văzut din salcie lemn de bute şi din nerod om de frunte". În al doilea rînd, prostul se autoelimină din cauza comportamentului rebel şi rizibil: „Prostul cearcă gîrla-n glumă şi se-neacă înadins". Alteori, prostia se asociază cu fudulia, pentru accentuarea ridicolului: „Prostul dacă nu este fudul nu este prost destul". În asemenea exemple, prostul semnalează o defecţiune tipică omului, fără implicaţii mistice ca în „Dracul zace în inima prostului", unde se resimte şi o urmă de răutate însuşită după modelul adversativ Dumnezeu/ Diavol.

Nebunul, ca protagonist al viciilor, este, pînă la un punct, copie a prostului. Paremiologia îi uneşte în aceeaşi formulă: „Ce

mi-e prostul, ce mi-e nebunul"; „Prostia şi nerozia se înrudesc cu nebunia". Amîndouă apar asemenea unor mecanisme care funcţionează fără cauză, în gol, şi produc în mod ciudat prea mult zgomot. Tocmai de aceea nebunia şi prostia nu pot fi cunoscute în esenţa lor negativă, pentru că nu au interioritate, „miez", ci hău necuprins. Se spune în acest fel: „Ori gura, ori văgăuna, prostului i-e totuna". Cum prostia şi nebunia provoacă disconfort în răutatea lor dezlănţuită şi jubilatoare, ca în reprezentările plastice ale lui Bosch sau Ensor, omul de bine face efortul, cum am mai spus, să le identifice după semnele exterioare, dat fiind că altele nici nu există. Semnele sunt aceleaşi: „Nebunul nu rîde de ce vede, ci de ce-şi aduce aminte". Ca şi prostul, nebunul rîde în unele sentinţe „fără motiv" sau de ceea ce se află în propria-i închipuire. Şi pe el îl bîntuie fel de fel de fantasme. Din acest punct de vedere, nebunul, mai puţin prostul, îşi găseşte locul potrivit pe canapeaua psihiatrului. Anonimul nu a mers atît de departe, dar a intuit cîteva elemente ce ţin de somatologia cazurilor abisale: dereglări de limbaj („cuvinte de spirit", la nebun) şi de comportament (de gestică, la prost). Poate fi surprinsă o deosebire între gestica ultimului, incoerentă şi mecanică, şi comportarea ciudată a nebunului, uneori trucată. „Nebunul bate balta şi tot el se stropeşte". El îşi joacă rolul şi dă impresia că vrea să fie văzut. Prostul se uită numai la sine. Pare bolnav de narcisism, dovadă că este suficient să-l măguleşti un picuţ şi cu intenţie, pentru a-şi da în petec: „Prostul rîde singur de prostia lui"; „Prostul crede pe oricine mai prost decît dînsul"; „Prostul cînd îl bagi în seamă se înalţă-n sus de-o palmă". Nu identic reacţionează nebunul: mă refer la cazurile în care nebunia este asimilată doar parţial cu prostia. În „Lauda mincinosului, bucuria nebunului" nu se cunoaşte motivul reacţiei celui de-al doilea.

Se poate rîde de nebun, dat fiind că vorba lui „nu are valoare". Dar, în multe cazuri, nebunul cîştigă partida, prostul niciodată. Apare un element nou, un spirit jucăuş ce nu poate fi

pus decît pe seama nebunului. Există sentinţe în care cuvintele şi purtarea nu sunt numai rizibile, simple abateri de la norma comună, general acceptată. Ele provoacă uneori mirare, chiar nelinişte, ceea ce îl solicită pe înţelept: „Cheamă pe nebun la nuntă ca să-ţi zică: «Şi la anul!»" Nebunul deţine magia cuvîntului. De temut. Nu este vorba numai de a-l evita ca persoană fizică nedorită, ci de a nu-i da ocazia să spună într-o împrejurare consacrată cuvinte care pot influenţa mersul lucrurilor. Nebunului i se recunoaşte o asemenea calitate. El aminteşte, de la distanţă, de oamenii plin de har din vechime, proroci, înţelepţi şi poeţi, care aveau darul să prevadă cursul vremii. Platon asocia inspiraţia cu nebunia şi cu furia divină.

E drept, surprindem asemănări pînă la substituiri de roluri. S-a văzut, din primele exemple citate, dar şi din „Cîinele (calul) îmbătrîneşte de drum şi nebunul (prostul) de grija altora"; „Prostul se cunoaşte după bîtă şi proasta după flori" sau: „Nebunul se cunoaşte după bîtă şi prostul după flori". Se află între ei, totuşi, o deosebire de fond. În această privinţă, proverbele ne învaţă să rîdem de prost, iar de nebun să ne ferim. Prostul doar se arată. El apare ca o malformaţie în organismul social, după cum salcia reprezintă un fel de „abatere" de la natură. Latura didactică a acestor apariţii ar fi: aşa cum prostul nu este om, nici răchita n-are loc în livadă. Iisus Hristos a blestemat smochinul pentru că îl vedea în spatele lui pe acel om care nu făcea fapte bune, adică nu dădea roade; nu se referea la foamea fizică. La altă „foame" se gîndea El atunci. Nebunul nu numai că se arată, dar şi acţionează şi niciodată nu te poţi aştepta dacă o face în bine sau în rău: „De nebun şi de muiere rea fiece înţelept fuge", „Zidul alb e hîrtia nebunilor". În primul microcontext, nebunul este asociat cu femeia rea. Aceasta, potrivit mentalului, vine din partea diavolului. Nici al doilea exemplu nu-l pune într-o situaţie mai bună; cu alte cuvinte, doar proştii, nătărăii şi necivilizaţii scriu pe garduri, pe ziduri, pe copaci şi în locuri publice.

Partea neliniştitoare apare cînd se face apel la tipul învăţatului. Ilustrative sunt îndeosebi exemple ca: „Gura nebunului adevăr grăieşte"; „Nebunii dau mese şi înţelepţii mănîncă"; „Nebunul ţine lingura, iar înţeleptul mănîncă". Pe scurt, în asemenea cazuri, nebunul este o figură problematică, deloc simplă, ca să fie caracterizată în două cuvinte. Se poate spune că nebunia este o realitate complexă şi contradictorie care evoluează de la forma cea mai simplă şi primitivă, circumscrisă în microcontextul: „Ce mi-e prostul, ce mi-e nebunul", la ultimul exemplu citat: „Gura nebunului adevăr grăieşte". Şi copiii spun adevărul. Dar ei îl transmit doar cum îl află şi în împrejurări obişnuite; îl dezvăluie cu naivitate, ca mesageri ai lui Hristos. Proştii nici nu realizează ce rostesc. Nebunii ştiu secretul adevărului şi-l scot la iveală în chip ameninţător şi cu sfidare. Michel Foucault are dreptate cînd scrie, în *Istoria nebuniei*:

> *„Există în nebunie o aptitudine esenţială de a mima raţiunea care maschează în final ceea ce poate fi neraţional în ea; sau, mai curînd, înţelepciunea naturii e atît de profundă, încît ajunge să se folosească de nebunie ca de un alt drum al raţiunii: nebunia are calea cea mai scurtă a înţelepciunii, eschivîndu-şi propriile forme într-o invizibilă prevedere".*[81]

Sau:

> *„Minunata logică a nebunilor, care pare să-şi bată joc de cea a logicienilor, pentru că îi seamănă pînă la confuzie, sau mai curînd pentru că e exact aceeaşi, iar în stratul cel mai secret al nebuniei la baza atîtor erori, a atîtor absurdităţi, a atîtor cuvinte şi gesturi fără şir,*

[81] Michel Foucault, *Istoria nebuniei în epoca clasică*. Traducere din limba franceză de Mircea Vasilescu. Bucureşti, Humanitas, 1996, p. 178

descoperim pînă la urmă perfecţiunea adînc ascunsă, a unui discurs".[82]

Astfel, imaginea nebunului este recuperată de către filosoful francez. El nu mai este pus pe acelaşi plan cu preotul, cerşetorul, hoţul ori criminalul, cum se întîmpla în Occident pe vremea „spitalului general", perioada cuprinsă între clasicism şi epoca modernă a descoperirii maladiei. Cercetarea interbelică situa nebunia (*la folie*) printre maladiile mentale, între melancolie şi isterie. De aceea conceptul de *adevăr* apărea deteriorat, potrivit somatologiei nebunului. [83] În schimb, ultimele decenii par să-i unească pe oamenii de ştiinţă în convingerea că judecata nebunului, cînd nu atinge marginile patologicului, parcurge un traiect mai labirintic decît este drept, dar care respectă structurile normalităţii, ca o proiecţie a acesteia:

„La folie est l'autre de la raison, mais un autre dont le rapport à celle-ci, varie selon les époques. La folie peut être un autre qui conteste la raison à l'intérieur d'elle-même".[84]

Ţăranul român a gîndit şi el nebunia pe cont propriu şi a ajuns la rezultate asemănătoare în ce priveşte natura eclectică a discursului, care maschează, în fond, capacitatea de formulare a judecăţii în raport cu datele reale ale cunoaşterii. „Inteligenţa, ne spune C. Rădulescu-Motru, prezentă şi la nebuni, este în primul rînd o bună organizare a gîndirii".[85](85 Prostul este lipsit de inteligenţă. Încă pe timpul lui Erasmus şi al lui Bosch, nebunia era fie izolată imaginar (*Corabia nebunilor*), fie

[82] Idem, p. 232
[83] Georges Dumas, *Traité de psychologie,* I. Prefaţă de Th. Ribot. Paris, Félix Alcan, 1923, p. 950-951
[84] . Alphonse de Vaelhens, *Encyclopedia Universalis*, corpus 9, Paris, 1996, p. 597
[85] C. Rădulescu-Motru, *Curs de psihologie*. Ediţie îngrijită de Dana Menarth. Bucureşti, Editura Esotera, 1996, p. 231

generalizată, comună tuturor oamenilor (*Elogiul nebuniei*). Erasmus asociază voit şi maliţios nebunia cu prostia şi le priveşte cu admiraţie, dovadă pînă şi titlurile de capitole: *Prostia, zeiţa cea mai venerată, Cuvîntare spre lauda prostiei, Nerozii mei grăsuţi şi rotofei*. Sau pune în dialog *prostia* (citeşte *nebunia*) cu înţelepciunea: *Ferice de cei proşti şi vai de înţelepţi*. Bosch opera cu instrumentele poliţistului în imaginarul izolării „nebunilor", prefigurare simbolică a „spitalului general" (Michel Foucault), în timp ce Erasmus a preferat o cale oarecum terapeutică. O soluţie mai „blîndă" găsim în paremiologia românească, propunînd observarea directă şi atentă a nebunului. Psihologia diferenţială de mai tîrziu, de la 1900, a confirmat-o, dovedindu-se că nebunia cuprinde un dram de umanitate şi de înţelepciune. Dar paremiologia s-a oprit la observaţia, dominantă multă vreme şi în culturile savante, că nebunia este un comportament discontinuu, derivat dintr-un amestec imprevizibil de naraţiune (de unde confuzia cu prostia) şi de raţiune. Abia psihologia modernă a identificat-o printre bolile psihice. De atunci încoace, nebunia a intrat sub ocrotirea medicului şi nu mai constituie un obiect comic.

Lenea, cea de-a treia vedetă a viciilor (şi mai nocivă decît primele două) se extinde, ca temă, spre alte categorii folclorice, în snoave şi în cîntece satirice. Tonul dezaprobator este mult mai aspru, iar umorul lasă locul satirei. Prostia şi nebunia sunt date de la natură pe capul omului. Au, deci, un caracter local, individual, şi pot fi mai uşor izolate. Lenea *se face* şi *se ia*, adică se instalează în firea individului care nu-şi disciplinează existenţa printr-o muncă sistematică, aducătoare de mulţumire şi de echilibru mental. Lenea găseşte aderenţi în situaţii socio-economice aflate în declin: crize de producţie, şomaj etc. Este vorba de cerşetorie, beţie, hoţie, care merg laolaltă, de unde marele pericol social pe care îl poate prezenta lenea în orice clipă. Cea mai cunoscută snoavă (povestire) pe tema lenei este *Povestea unui om leneş* de Ion Creangă. Acolo, tot satul sare să-l

ducă pe împricinat la spînzurătoare, ca ultimă soluţie, pentru că lenea nu are leac. În strigarea peste sat, un fel de judeţ local prin Transilvania, cu dată fixă, aşteptată cu înfrigurare, erau citate cazuri curente de femei care nu-şi spălau la timp pînza, lăsau treburile casei în părăsire, se sculau după răsăritul soarelui; sau bărbaţi care ieşeau tîrziu la arat, lăsau recolta pe cîmp, dar se duceau la cîrciumă, ca iarna să împrumute (cerşească) grîu cu baniţa de la vecini. Satul observa toate aceste anomalii. În Occident, în primii ani ai „Spitalului general", adică în secolul al XVII-lea, lenea era considerată un mare păcat, un refuz al poruncii biblice dată omului prin Adam de a-şi munci singur pămîntul şi de a se hrăni prin sudoarea frunţii:

> *„Deşi e adevărat că munca nu se înscrie printre legile naturii, ea este încadrată în ordinea lumii decăzute. De aceea lenevia înseamnă revoltă – cea mai rea dintre toate, într-un fel: căci aşteaptă ca natura să fie generoasă ca pe vremea nevinovăţiei începuturilor şi vrea să constrîngă o Bunătate pe care omul n-o mai poate pretinde de la Adam încoace. Orgoliul a fost păcatul omului dinainte de cădere; dar păcatul leneviei este supremul orgoliu al omului după ce a căzut, derizoriul orgoliu al mizeriei".*[86]

Paremiologia nu i-a dat lenei accepţiunea de *păcat*, ci a considerat-o un rău moral, menţinîndu-se astfel pe poziţia mai obiectivă şi mai raţionalistă: „Lenea e începutul răutăţilor". În acelaşi mod gîndeau şi latinii: „Omnium malorum origo otium" (Lenea este izvorul tuturor relelor, Catul). Aşadar, ea stă la baza mai multor forme ale răului. Prima ar fi *sărăcia*: „Lenea e începutul sărăciei". Apoi *cerşetoria*: „Leneşul e frate cu cerşetorul". Aşa circulă şi la francezi: „Le paresseux est frère du mendiant", sau la englezi: „The slothful man is the beggar's

[86] . Michel Foucault, Idem, p. 76

brother". Un proverb rus arată: „Nu-i ruşinoasă sărăcia, ci lenevia". Ba e ruşinoasă sărăcia, atîta vreme cît derivă din lene. Au fost timpuri cînd Occidentul a suferit-o ca pe un adevărat flagel. Cînd Henric al IV-lea a asediat Parisul, oraşul nu atingea cifra de 100.000 de locuitori. Dintre aceştia, peste 30.000 erau cerşetori. De aici măsurile drastice, chiar extreme, care s-au luat împotriva cerşetorilor şi a tuturor categoriilor de rebeli care împovărau capitala Franţei ca o plagă:

> *„Vrem şi poruncim ca săracii, cerşetorii, valizii şi invalizii de ambe sexe să fie internaţi într-un spital pentru a fi folosiţi în construcţii, manufacturi şi alte lucrări, după puterile lor, şi aşa cum e pe larg prevăzut în Regulamentul semnat de mîna noastră, alăturat sub sigiliul celor de faţă, şi care dorim să fie executat în formă şi în conţinut".*[87]

Rezultatele benefice se constată astăzi: n-ai să vezi cerşetor la colţ de stradă în oraşele din Vestul Europei. Dacă se întîmplă să apară vreunul, cu siguranţă că nu aparţine locului.

Dezonorantă este şi *beţia*. Paremiologia o aşază în preajma lenei. După un model comun se formează microtextul care deschide seria de sentinţe într-o parte şi în alta: „Beţia este uşa tuturor răutăţilor". Faţă de „Lenea e începutul tuturor răutăţilor", microtextul pare împrumutat de la latini: „Ebrieta est metropolis omnium vitiorum" (Beţia este izvorul tuturor viciilor, Horaţiu). Într-adevăr, şi beţia este „uşa" sau „izvorul" aceloraşi maladii, ca sărăcia, cerşetoria, inclusiv lenea şi, totodată, căderea iremediabilă din treapta de om: „Cine băutura iubeşte de sărăcie se găteşte". Există dezlegare la vin, spre deosebire de celelalte vicii. Dacă individul îl consumă cu măsură, beneficiază de valori nutritive şi sacramentale: „Toată lumea bea vinul, dar nu-şi bea mintea".

---

[87] . Michel Foucault, p. 521

Apostolul Pavel îl îndemna pe Tit să bea „puţin vin", ca întăritor în timpul convalescenţei. Dar se opunea cu tărie consumului exagerat, mai ales în ce-i priveşte pe slujitorii Bisericii. Începînd cu cei mici: „Diaconii, de asemenea, trebuie să fie cinstiţi, nu cu două feţe, nu băutori de mult vin, nu lacomi de cîştig mult" (*1 Timotei*, 3, 8) şi ajungînd la cei mai de sus: „Căci episcopul, ca econom al lui Dumnezeu, trebuie să fie fără prihană, nu încăpăţînat, nici mînios, nici dedat la vin, nici bătăuş, nici lacom de cîştig mîrşav" (*Tit*, 1, 7). Sau un sfat adresat credincioşilor: „Bătrînele de asemenea să aibă, în înfăţişare, smerită cuviinţă, să fie neclevetitoare, nerobite de vin mult, să înveţe de bine" (*Tit*, 1, 73).

Din asemenea versete şi din altele rezultă că preoţimea era bine atinsă de vicii, încă din epoca creştinării: episcopi bătăuşi şi iubitori de „cîştig mîrşav", diaconi făţarnici, femei clevetitoare şi toţi împreună „robiţi de vin mult". Poate nu este o întîmplare că în folclor preotul, *ca slujbaş*, să se reţină amănuntul, a devenit un personaj comic, de umor şi de satiră. El este ţinta glumelor lui Păcală. Consumul abuziv de alcool îl duce pe preot şi la alte păcate în satul tradiţional, de pildă, la relaţii extraconjugale de notorietate, purtare necontrolată cu poporănii, deficienţă în efectuarea serviciului divin, astfel încît persoana preotului apare scăzută şi dedublată, în loc să fie un model moral: „Să urmezi ce spune popa, nu ce face el". Şi de data aceasta, snoava şi proverbul se afirmă în viaţa satului, după aptitudinile fiecărei categorii poetice. Prima îl înfăţişează pe preot în situaţii comice, sub formă de scurte naraţiuni; cealaltă formulează judecăţi şi sentinţe prin care se infirmă direct şi deschis comportamentele prea libere. Se merge pînă acolo încît se pune la îndoială dacă preoţii vizaţi (nu întreaga clasă, se înţelege) se află sau nu în slujba lui Dumnezeu.

Mai citim în epistolele pauline: „De aceea, ori de mîncaţi, ori de beţi, ori altceva faceţi, toate spre slava lui Dumnezeu să le faceţi" (*1 Corinteni*, 10, 31). Aceeaşi rînduială venită dintr-o

poruncă superioară, dictată de Dumnezeu şi de datină, este respectată de ţăranul român în toate împrejurările de viaţă. Vinul este considerat o băutură ritualică. În colinde se apelează la el în împrejurarea în care Dumnezeu şi sfinţii cei mari se află la poalele mărului mirific din mijlocul raiului. Din vîrfurile acestuia se scurg trei picături de mir, trei de ulei şi trei de vin, ca să rezulte un lac în care se scaldă Tatăl ceresc şi slujitorii apropiaţi. Totodată, se rostesc urări de bine pentru întărirea şi prosperitatea zidirii. Gestul solemn şi instaurator de sus, din cer, are răsfrîngere jos, pe pămînt. La cununie, tinerilor li se dă să guste ritualic doar cîte trei înghiţituri de vin, semn că au primit consacrarea pentru o nouă existenţă. La masa mare, cînd se închină paharele, omul este invitat doar să se cinstească, adică să co-participe la un act ales. În nici un moment consfinţit de datină nu este permis abuzul de alcool. Există o limită acceptată, după care funcţionează tabu-urile. Cine nu respectă legea şi se îmbată la nuntă, botez, masa de Caloian etc. strică datina şi aduce supărare casei.

Şi în împrejurările profane se cere măsură. În asemenea situaţii, intră în rol principiile dualismului moral, ale binelui şi ale răului. Ca ilustrare a comportamentului normal am citat microtextul: „Toată lumea bea vinul, dar nu-şi bea mintea”. Aici deja este implicat avertismentul care vizează pericolul nerespectării cumpătării, ca şi în exemplele: „Fie omul cît de bun, vinul îl face nebun”; „Vinul îl bei de bun şi el te face nebun”. Nebunia vinului înseamnă tulburare de minte, pierderea controlului de sine, căderea în animalitate, exact ceea ce se opune gîndirii tradiţionale instituţionalizate: „La beţie omul este pisică, maimuţă şi pe urmă porc”. Anonimul este un analist foarte subtil. El observă corect momentele de descompunere a fiinţei sub puterea halucinatorie a alcoolului care operează ca un narcotic. Subconştientul distribuie la suprafaţa imaginarului bolnav fantasmele dorite în stare de veghe: „Vinul face pe săraci bogaţi, pe ciungi cu mîini, pe ologi cu picioare şi pe orbi cu

ochi". Dintre toţi protagoniştii răului, beţivul îşi joacă cel mai bine rolul de comic de situaţie, fără bănuiala că ar deţine totuşi un fond ascuns care l-ar putea face recuperabil. Beţivul se dăruie total spectacolului. Căderea în ridicol se face cu rapiditate. Legiuitorul anonim a surprins momente de un pitoresc desăvîrşit: „A face gîtul leică şi pîntecele balercă"; „S-a îmbătat căciula mea şi corpul de-abia, de-abia"; „Şapte fete, nouă vedre şi le arde gîtul de sete". Aici se simte o notă de ironie, dar, în alte cazuri, întîlnim batjocură şi dispreţ: „Saltă, beţivane, şi te veseleşte, îmbată-te şi te tăvăleşte"; „Ipate, care dă oca pe spate şi face cu mîna să-i mai aducă una". Beţia este o boală care se accentuează prin practică neîntreruptă, de aceea individul nu poate lua decizii şi nu-şi respectă cuvîntul, ceea ce înseamnă un dezastru pentru cel care trăieşte într-o societate aşezată: „S-a jurat pe vin că nu mai bea rachiu". Repet: am în vedere satul tradiţional, care se conducea după norme morale şi principii îndelung verificate prin experienţă şi meditaţie. În epoca actuală şi modernă, exemplele negative citate au devenit, din păcate, mai puţin acuzatoare.

Hoţia „se ia", ca şi beţia, adică se învaţă de la individ la individ, iar năravul capătă proporţii de la o zi la alta. Cea mai răspîndită formulă paremiologică este: „Cine fură azi un ou mîine va fura un bou". Varianta franceză se aseamănă perfect: „Qui vole un oeuf volera un boeuf", ca şi corespondentul englez: „He that will steal an egg will steal an ox". Germana îl reţine şi ea ca progresie în meserie: „Wer im Klainen anfängt zu stahlen der treibt's in's Grosse" (Cine fură la început puţin va fura apoi mai mult). Microtextul românesc apare şi sub forma unei variante restructurate: „Cine fură azi o ceapă, mîine fură şi o iapă". S-a produs, pînă aici, doar o substituire de obiecte, schema rămînînd aceeaşi.

Trebuie reţinute, deocamdată, două aspecte dictate de circulaţia textelor:

a) unele se păstrează în construcţii fragmentate, fără a-şi pierde înţelesul întregului. Microtextul anterior face corp comun cu „Azi o ceapă, mîine o iapă, poimîine herghelia toată”. Ele nu sunt variante în planul ideii, ci al construcţiei verbalizate şi poetice. Acelaşi principiu al fragmentarismului se confirmă şi în legătură cu „Cerşetorii se miluiesc, iar hoţii se pedepsesc”. Distihul circulă singular, însă face parte din strofa: „Mai bine să ceri decît să furi/, că cerşetorii se miluiesc, iar hoţii se pedepsesc”. O formă fragmentară este şi „Vremea descoperă toate”, din familia de sentinţe consacrate adevărului, în sensul că acesta iese, pînă la urmă, la iveală. Parţial, aşa stau lucrurile, dar formula întreagă este: „Vremea descoperă toate, şi pe hoţ pe faţă scoate”. Prin urmare, microtextul are un sens justiţiar;

b) formula: „Azi un ou, mîine un bou” poate fi pusă alături de „Cine fură azi un ou mîine va fura un bou”, cu sensul cunoscut. În realitate, situaţia este alta şi ne dăm seama de diferenţa dintre texte dacă apelăm la a treia expresie: „Decît la anul un bou, mai bine acuma un ou”. Este o nepotrivire faţă de „Cine fură azi un ou mîine va fura un bou”. Ni se spune că este de preferat să ai astăzi un ou în mînă decît să aştepţi pînă la anul „pară mălăiaţă”, să te trezeşti cu un bou în bătătură. Lămurire deplină la reconstituirea semantică a textului o aduce proverbul: „Mai bine vrabia din mînă decît cioara de pe gard”. Unitatea semantică este aici translexicală.

Se poate vorbi despre o patologie a hoţiei, ca şi în cazul beţiei. Boala se învaţă şi nu are leac, iar paremiologia a consemnat cu exactitate acest fapt: „Cine a băut o să bea, cine a furat o să fure”; „Copil mincinos, bătrîn ticălos”; „Cine fură o dată fură totdeauna”; „Hoţul de la hoţ învaţă”; „Hoţu-nvaţă la hoţie şi beţivul la beţie”.

Hoţul îşi joacă rolul pe partitură proprie. Una dintre secvenţele teatrului său porneşte din faptul că nu-şi recunoaşte niciodată păcatul. Spre deosebire de leneş, prost, beţiv, hoţul trebuie „dovedit”, ca şi mincinosul. Pînă la proba contrarie,

ambii încearcă să se apere. Hoţul: „Cei ce fură aceia mai tare jură"; „Bagă-l în casă, te fură, dă-l afară, te înjură"; „Fură şi se dă la păgubaş". Rămâne ca legea să-şi spună cuvîntul. Dar paremiologia nu-şi pune speranţe în legătură cu ea: de cînd s-a descoperit „legea", nu se mai ştie cine sunt hoţii. Aşa că hoţia, ca boală, nu are leac, dar nici nu i se cunoaşte calea de a fi stopată: „De atunci se înmulţesc lotrii, de cînd se-nmulţesc legile"; „Hoţii nu sunt azi prin păduri, sunt prin cănţălării".

Inventarul viciilor poate continua ca o trecere în revistă a bufonilor. Iată *Minciuna:* „Minciuna are picioare scurte" (La bugie hanno de gambe corte); *Lauda:* „Altul să te laude, nu gura ta" (Laudatet te os alienum); *Limbuţia:* „Cine are limbuţie are rău ca de beţie"; *Zgîrcenia:* „Cel zgîrcit moare cu pîinea în traistă": *Lăcomia:* „Lăcomia strică omenia"; *Trufia:* „Trufia este începutul oricărei greşeli"; *Zavistia:* „Zavistia, mama tuturor răutăţilor în lumea asta este". Lista ar continua, dacă am adăuga viciile societăţii contemporane. În linii generale, ele au rămas aceleaşi, ne învaţă paremiologia, cu deosebirea că se prezintă în forme deghizate şi mult mai agresive.

c. Comportamentul estetic

Etnologia mai veche sau mai nouă reduce problema estetică a artei la etnografie, adică la meşteşuguri. Nu se obişnuieşte să se pună întrebarea: „cum este posibilă" capodopera, dacă individul (cîntăreţ, narator, constructor de case, ceramist etc.) are vocaţie, sensibilitate, fantezie, gust, ca orice artist de valoare; dacă este capabil să inventeze limbaje figurate încărcate de sensuri subtile, de sentimente alese. I se recunoaşte doar priceperea în procurarea şi alegerea materialelor, iscusinţă în manevrarea uneltelor, capacitate tehnică în modularea vocii. Manualele de etnografie rămîn în latura descriptivismului, de la prezentarea lutului necesar

olarului, la fotografierea dălților din trusa sculptorului în lemn; de la confecționarea costumului de moșneag din cadrul alaiurilor cu măști, la pedepsele ce-l așteaptă pe călușar dacă nu respectă consemnul fîrtaților. Monografiile consacrate artei populare se subsumează și ele etnograficului. De altfel, cuvîntul *artă* este utilizat ca o favoare, de sus, sensul general acceptat rămînînd acela, mai grosier, de *meșteșug*, de îndemînare, fără participarea inteligenței și a duhului inspirat.

Greșeala s-a făcut și pe terenul artei culte. Epoci în șir formele frumoase au fost separate în funcție de înzestrarea artistului, pe de o parte *arte liberale*, pe de alta *arte mecanice* sau vulgare, printre acestea din urmă aflîndu-se pictura și sculptura, cerînd, ca și tîmplăria, eforturi fizice ale brațelor. Abia Renașterea, prin Leonardo și Michelangelo, a adus corecția necesară. Dar pînă atunci pictorii și sculptorii nu se bucurau de numele de artist, nu erau invitați la curte asemenea poeților și muzicienilor, nu se aflau în atenția mecenatului. Forma lor de organizare profesională era breasla, ca și cizmarii ori măcelarii și participau la întruniri comune cu muncitorii de rînd. Tatăl lui Rafael, Sanzino cel bătrîn, era membru al breslei zugravilor, deci meșteșugar de tablouri pentru uz comercial. Trecea și drept artist, pe motiv că Vaticanul îi achiziționase unul dintre tablouri. Obținuse, deci, recunoaștere de specialist și în arte liberale.

Greu de crezut că arta orală ar avea șansa să se bucure de o înțelegere mai bună. S-a impus prejudecata că artistul popular ocupă un loc minor în tipologia creatorilor. A susține contrariul în epoca modernă presupune o întreprindere hazardată. Nu mai este timp pentru recuperări și repuneri în drepturi. Pe lîngă asta, ar trebui să se creeze un curent mai generos de opinie, însă apusenii, care au depus de multă vreme documentele de artă tradițională în muzee și biblioteci, abandonînd totodată interesul științific în scopul valorificării axiologice, nu prea dau semne că s-ar angaja într-o asemenea lucrare de grea

răspundere. Doar Etnologia Europei, instituţie transnaţională, să găsească vreo soluţie salvatoare în această direcţie.

În *Etnoestetica*, am avut prilejul să tratez problema frumosului pe terenul artei populare româneşti. Mai mult decît atît, am identificat şi cîteva categorii ale esteticii folclorice: *frumosul, tragicul, comicul, urîtul, sărbătorescul*, pe care le-am grupat în funcţie de afinităţile lor interne şi, în spiritul lui Et. Souriau, în două familii, una aparţinînd frumosului, cealaltă comicului. Atunci nu am aplicat cu suficientă hotărîre şi dualismul moral bine/ rău, care se verifică în logică prin opoziţia adevăr/ minciună, în morală prin bine/ rău, respectiv, frumos/ urît, în estetică. Drept punct de plecare convenabil pentru analiza (analitică) a frumosului, poate fi luată sentinţa citată deja, „Nu-i frumos ce e frumos, ci-i frumos ce-mi place mie". Este o „judecată" asupra frumosului. Nu poate fi considerată o definiţie, doar o provocare, şi încă una curajoasă, de vreme ce începe cu o negaţie. Un lucru mi se pare sigur, iar acesta înseamnă un prim pas spre cunoaştere: nu toate lucrurile sunt frumoase, ni se spune. Iată o restricţie pe care o impune negaţia încă din capul locului. Condiţia frumosului este ca obiectul să placă şi să fie prezent în chip palpabil, faptul acesta reprezentînd încă un pas cîştigat. Şi estetica savantă utilizează verbul *a plăcea* cu sensul de apreciere estetică. Faptul că nu s-a dat o definiţie, în sensul concret şi matematic al termenului, ca în ştiinţele exacte, trebuie înţeles ca act de prudenţă. Ne aflăm într-un spaţiu al nedeterminatului, sub semnul lui *apeíron*, unde contează modul cum sunt distribuite reperele, ca gîndirea să nu fie constrînsă, să opereze liber şi cu folos. Gînditorii moderni au ajuns la concluzia că orice definiţie nu trebuie să aibă altă pretenţie decît aceea de a fi ipoteză de lucru. Ideea a fost de multă vreme intuită în istoria esteticii, astfel încît cel mai adesea s-au înregistrat proiecte de definiţie. Dacă Aristotel a fixat tragedia într-un spaţiu frazal închis şi memorabil, apelînd la concepte definitorii („acţiune aleasă", „milă", „groază"), acel

microtext a trebuit să fie reformulat, din antichitate pînă în epoca modernă, la Schiller, la Volkelt, la Heidegger, la Domenach.

Începutul nu l-a făcut Platon, în ceea ce priveşte frumosul. El a încercat să dea o „definiţie" pornind de la întrebarea *ce e frumos* – frumosul? (*Hippias Maior*), dar nu a trecut de simpla enumerare a „obiectelor" frumoase: fată, cal, operă de artă, comportament uman. Pilda lui a fost urmată, nu înainte de a i se fi reproşat că nu a putut merge mai departe.

Artistul popular nu a avut nici el altă cale. Nu că ar fi fost la curent cu ce se întîmpla pe terenul speculaţiilor savante. Şi într-un caz şi în altul, a funcţionat un anume tip de „intuiţie reflexivă" a intelectului, un fenomen de „reflexologie". Psihanaliza a lansat în ultima vreme noţiunea de *inconştient cerebral*, un laborator abisal al gîndirii intelective (conştiente), paralel sau în corelare cu elaborările afective. Subconştientul apare scindat. Poate chiar polimorf, nu uniform, cum ni l-a prezentat psihologia clasică. În acest caz, „o mare parte din viaţa mentală se desfăşoară în afara conştiinţei", aceasta jucînd un rol formal de „acompaniament" ca „un pe deasupra". Deosebirile dintre conştiinţă şi fenomenele de reflexologie pot fi urmărite pînă în detaliu şi studiate matematic într-o parte, pe cînd în cealaltă ele rămîn ascunse, cel mult bănuite.

Cum opera se plămădeşte în structurile de rezistenţă, în subteranele regimului subconştient, fie că se are în vedere creaţia artistică ori de idei, iar vizualizarea, transpunerea în limbaj este o normalitate, conştiinţa pare că trece pe un plan secund iniţial. În fenomenologia creaţiei, devine un „acompaniament", „un pe deasupra". Subconştientul cerebral îi uneşte pe cei doi autori, cult/ anonim, într-o nebuloasă proteică. Altfel nu se explică asemănarea dintre proverbe (sentinţe) şi maxime, definiţii, judecăţi, nu numai în conţinutul ideatic, dar pînă şi în tiparele formale. Cînd Arthur Schopenhauer afirmă că „lumea este reprezentarea mea", iar anonimul „... e frumos ce-mi place

mie", subiectul este acela care s-a decis să vestească adevăruri care au prins rădăcini şi chip în adîncurile „inconştientului cerebral". Este un *eu* care îşi asumă răspunderea pentru obiectul ales şi declarat frumos, respingînd totodată altele. El poate decide între *da* şi *nu* în baza unei experienţe intelective încercate şi a unui gust ales. Gustul este fapta sa, model pentru toţi ceilalţi, dispuşi să-l urmeze. Şi în acest punct al discuţiei se iveşte un paralelism semnificativ. În estetica generală, un reper orientativ prestigios îl constituie maxima veche de cînd lumea: „De gustibus non disputandum". Immanuel Kant îi acordă gustului un spaţiu foarte întins, apropiindu-l şi de *plăcere*, iar Benedetto Croce îi face o schiţă istorică în *Estetica* şi nu-i scapă din vedere să evoce „celebrul gust francez", ca o particularitate a sensibilităţii estetice a acestui popor. În italiană se spune: „Tutti i gusti sono gusti" (Toate gusturile sunt gusturi); vrea să însemne: fiecare îşi are gustul său, dar eul se recomandă pe sine prin aceasta, adică răspunde de gravitatea propriei decizii. Nu oricine este îndreptăţit să arunce piatra. Paremiologul scoate în faţă şi el sentinţa: „Gustul omului e mare boier", cu nimic mai prejos decît maxima latină. Nu a ezitat să o adopte şi pe aceasta, ca şi cum ar fi „a lui", avînd grijă să o justifice, dîndu-i bun de circulaţie printre celelalte, fabricate de el însuşi: „Gustul dispută n-are".

Biografia frumosului se aseamănă cu a celorlalte categorii ale tripticului axiologic. Altfel spus, afişează aceleaşi semne de recunoaştere, rînduite însă în manieră specifică. Spre exemplu, polimorfismul şi transparenţa, îndeosebi deschiderea spre bun – bine, adică deschiderea spre moralitate şi comportament bine temperat: „Nu e bun ce e bun, ci e bun ce-mi place mie". Cunoscuta tehnică a substituirilor pe suportul aceleiaşi scheme formale, ca şi cum binele – frumosul – adevărul ar locui sub acelaşi acoperiş. Verbul *a plăcea*, pus şi aici pe seama eului din subteranele subconştientului cerebral, poartă conotaţii estetice, ca şi în „Nu-mi place pentru că-i frumos, ci-i frumos pentru

că-mi place". Verbul (a plăcea) îşi schimbă locul în aceeaşi schemă consacrată cu adverbul (frumos). De altfel, întreaga serie de sentinţe: „Nu-i frumos ce e frumos...", „Nu-mi place că e frumos...", „Nu e bun ce e bun..." ilustrează jocuri sofistice sprintene şi delicioase. Ele amintesc de exerciţiile de inteligenţă ale universitarilor de altădată, care se delectau cu fraze scînteietoare de tipul: „Eu nu pot să demonstrez că Dumnezeu există, dar nici nu pot să arăt că nu există". Kant spune şi el, amintindu-şi de greci, că „Frumosul este simbolul binelui moral". Aşadar, aceeaşi corelaţie ca în sentinţa românească. Dar ce înseamnă simbol? Un semn care face prezentă o realitate infinită. Noica ar asocia în acest context frumosul cu *sinea*, o cuprindere care nu limitează. Subiectul cercetător are şansa doar de a se apropia de ea, de a străpunge cuprinderea/ necuprinderii cu ochiul inteligenţei. O „străpungere" poate fi sentinţa: „Frumuseţea fără înţelepciune este ca o floare în tină". Înţelepciunea este o mărginire în necuprinsul frumosului. Ea se opune lipsei, adică prostiei şi, în perspectivă, rău-urîtului, duşmani de neîmpăcat ai frumosului. Ideea de mărginire prin străpungere se prelungeşte în următoarea formulă paremiologică, în care înţelepciunea înfruntă frumuseţea însăşi: „Frumuseţea veştejeşte, dar înţelepciunea creşte". Frumosul nu se revarsă la întîmplare. Sinea lui îl dirijează în aşa fel din interior, încît să se arate el însuşi în puritate şi cu măsură: „Nu-i frumos cine se ţine, ci-i frumos cui îi stă bine". Altfel, frumosul ia chipul urîtului.

Teoria frumosului se opreşte, în domeniul cult, la cîteva consideraţii generale, clare şi ferme, cu valoare de principii destinate să călăuzească fenomenele de creaţie. Ele se adresează poeţilor şi artiştilor plasticieni pentru activitatea lor practică şi mai puţin cititorilor obişnuiţi. Lor le rămîne să beneficieze de opera deja elaborată, care cuprinde, ca într-o structură de rezistenţă, preceptele îndrumătoare.

Un al doilea set de teme teoretice vizează fizionomia frumosului: ce condiţii trebuie să îndeplinească o formă, concretizată în scriere ori în îmbinarea de linii şi de culori pentru a fi recunoscută drept frumoasă. Se porneşte de la ideea general acceptată, potrivit căreia frumuseţea este un dar al formei. În limba română, cuvîntul *frumos* vine de la *formosus, -a, -um*, care în latină înseamnă *frumos* la poziţia *a* şi *formă* la poziţia *b.* A fost preferată varianta a doua, *formă*. Deci *frumos* în română este un concept al *formei.* Neolatinii mediteraneeni au selectat din fondul lexical romanic pe *bonus, -a, um* + *bellus, -a, -um* termeni, care au dat *beau* în franceză şi *bellezza* în italiană. *Pulcher, -us, -um*, cuvîntul de bază la romani pentru frumos, s-a pierdut.

Ca să revenim, în antichitate forma frumoasă era codificată prin seria de termeni tehnici, *ordine* (simetrie, armonie) şi *măsură*, adică respectarea dimensiunilor unei reprezentări, în funcţie de predispoziţiile omului de a le percepe. Clasicismul francez a pus accent pe *claritate, armonie* şi *distincţie*. Iată, în mic, o legislaţie constrîngătoare care se ipostazia şi în instanţă de control de calitate. Potrivit acestor date, urma să se menţioneze repertoriul de forme frumoase, sub controlul unei întîmpinări critice severe. Antichitatea pornea de la om, ca să ajungă la opera de artă. Clasicismul avea în vedere numai creaţiile artistice. Omul nu mai interesa ca ilustrare a artei frumoase. El începea să devină obiect de cercetare pentru antropologie şi sociologie.

Sentinţele folclorice care supun frumosul judecăţii şi înţelegerii nu mai au caracter programatic. Paremiologul le formulează fără adresă precisă. El le pune în circulaţie şi atîta tot. Cît priveşte repertoriul de forme frumoase, nu se obişnuieşte să se indice o listă întreagă. Figurează doar un singur model, omul. Nici în această privinţă nu se dau amănunte, dar ştim, la modul general, din alte seturi de sentinţe, că frumuseţea este trecătoare şi relativă, ceea ce

înseamnă o mare restrîngere în sfera frumosului, a formelor sale. Dar unei restrîngeri îi urmează o deschidere. Despre o fată frumoasă se spune: „A fi ca o zînă". Nici un indiciu concret. Individului i se lasă libertatea să-şi imagineze, după cunoştinţele dobîndite, cum arată o zînă, ca să poată asemui chipul fetei. Jocul restrîngere – deschidere îi este îngăduit oricui. Acelaşi regim suportă şi „A fi busuioc de pus la icoane". În fond, frumosul reclamă regimul moral.

Frumuseţea are legea ei naturală de a fi purtată după vîrstă şi împrejurare: „Nu-i frumos cine se ţine, ci-i frumos cui îi stă bine". Aceeaşi schemă formativă. Orice abatere de la regulă aduce contrariul frumosului, adică urîtul. În rîndul abaterilor intră şi podoabele. Sensibilitatea sătească nu a asociat niciodată podoabele cu frumuseţea. Un asemenea rafinament, îndrăgit de omul cultivat, a trezit neîncredere şi dezaprobare în spaţiul tradiţiei. Dacă fata îşi pune o floare în păr, semn obişnuit de cochetărie, floarea nu-i o podoabă, ci o metaforă. Busuiocul este simbol erotic şi angajare religioasă. Cercelul trezeşte curiozitate, nu admiraţie. Dacii plini de aur nu agreau podoabele, spre deosebire de contemporanii lor greci şi latini, care nu-l aveau, dar se dădeau în vînt după el. Pe această temă, paremiologul, fără să realizeze că el însuşi este iubitor de anume podoabe (după vorba: „Noi rîdem de unul, de doi şi patruzeci rîd de noi"), s-a arătat adesea ironic: „Degetele să-mi trăiască, inelele-s multe". Deranjează îndeosebi nepotrivirea, exagerarea individului cu intenţia de a-şi corecta propria-i înfăţişare, boală, de altfel, nevindecabilă: „Brezaia, cît de mult se va găti, tot brezaie rămîne"; „După ce n-are de cercei urechi, umble să-şi cumpere două perechi"; „La măgăriţa bătrînă frîu poleit"; „Zamfirica toate le-avea, numai ţop îi lipsea". Există temerea că podoabele abat atenţia de la calitatea de om: „Omul cinsteşte haina, nu haina pe om"; „Nu te uita la căciulă, ci te uită la făptură". De aceea formele fără fond sunt detestate.

Opozantul *frumosului* este *urîtul*. Separarea acestor două categorii constituie o regulă generală, chiar dacă întîlnim exemple ca: „Şi urîtul şade unora frumos". Separaţia tot rămîne, cel mult se subînţelege că primul termen se lasă înghiţit de celălalt, dar el nu se dizolvă, ca în: „Nu e dracul chiar aşa de negru". Mai interesant este: „A cunoaşte pe cineva şi de urît, şi de frumos". Se deduce că unul şi acelaşi individ se comportă în ambele chipuri, în funcţie de împrejurări. Atunci, ce înseamnă *frumosul*, ce înseamnă *urîtul*? Forme de comportament coexistente, una fiind acceptată de morala de grup, cealaltă respinsă. În estetica savantă nu se fac asemenea distincţii nete pentru că nu a intrat în atenţie decît realitatea frumosului. Cealaltă categorie a fost tîrziu conştientizată, abia o dată cu lucrarea hegelianului Karl Rosenkranz, *O estetică a urîtului* (1853). Autorul arată că formele urîte nu au apărut în istoria artei ca abateri voite de la canonul îndătinat de frumuseţe, deci cu motivaţii „estetice" (ori morale, ca în oralitate). Nu este mai puţin adevărat că paremiologia elaborase deja, la 1900, o teorie a comicului, rezumată în sentinţe şi corelată cu una a urîtului şi a rîsului. Sunt vizate obiectele comicului, împrejurările în care se rîde şi funcţia lui morală. Nici de rîndul acesta nu a fost formulată o definiţie, dar neajunsul se diminuează de vreme ce ea poate fi aproximată prin îngrădirile de sens impuse de tripticul axiologic. Nici estetica generală nu o face cu succes. Ea explică mai curînd *cum* rezultă comicul. Spre exemplu, exprimîndu-ne catihetic: ce e comicul? O ruptură, o discontinuitate în existent. Dar de aici rezultă aşa-zisul comic de situaţie: neconcordanţă între esenţă şi aparenţă. E comic de caracter. Rămîne să decidă analiza pe text, pentru a se vedea ce categorii de obiecte intră sub jurisdicţia rîsului, după cum în privinţa frumosului doar anumite forme produc „plăcerea" dezinteresată.

Cea mai autorizată sentinţă paremiologică destinată să indice seria obiectelor comice este: „Pentru un lucru de nemică

rîde dracul (prostul, baba, nebunul) de se strică". Prostul, baba, nebunul sunt definitiv consemnați la rîs: „De omul prost rîd și cîinii". Diavolul, însă, este singurul care își ia revanșa: „Rîde om de om și dracul de toți". El *își rîde*, nu *rîde*, batjocorește zidirea și pe om. Obiectele comicului nu găsesc alegere la el, totul fiind rău pentru diavol. Se poate replica prin sentința: „Nu rîde de alții, uită-te la tine". Microtextul prezintă o importanță deosebită în legislația rîsului. Individul se vede obligat să se vegheze pe sine, să se judece cu toată răspunderea, dacă își asumă greaua sarcină să rîdă de altul, deci să emită judecăți de comportament. Același apel la instanța eului și la conștiință pretinde exemplul următor, chiar dacă într-o manieră teatrală, neobișnuită pentru paremiologie: „Pune-ți căciula dinainte și te judecă singur". Sau altul, care indică seria obiectelor: „Rîsul are trei frați: pe nebun, pe nerod și pe tine însuți". Orice aspect al existenței are o latură rizibilă: „Unde se ceartă doi, rîde al treilea". Nu rîd numai oamenii unii de alții, cu intenții corective, dar, în mod ciudat, și anomaliile: „Rîde surd de șchiop și amîndoi n-au noroc". Și vietățile au asemenea predispoziții: „Rîde rața de baltă și baba de fată"; ba și lucrurile sunt prinse în vîrtejul hohotelor: „Rîde ciocanul de nicovală", „Rîde hîrb de oală spartă", „Rîde rupt de cîrpit". Este un dezmăț al rîsului fără margini și fără contenire: „Rîsul rîde țara și mascaraua mahalaua"; „Rîd și cheotorile casei". Cu aceste ultime exemple teoria obiectului comic e dată peste cap: se rîde fără motiv. Să fi înnebunit, prostit, dereglat toată lumea? Ne aflăm în plin absurd. Comicul a fost părintele absurdului și în creația cultă, modernă.

d. Viața și Moartea

În gîndirea tradițională românească, o cultură „avansată" în formele ei de manifestare și de meditație, *Viața* este pusă în dialog direct cu *Moartea*, nu neapărat în opoziție, ci ca două ipostaze destinale ale existentului, care se succed în mod

necesar şi firesc. Orice apariţie şi început al lui *bios* cunoaşte o singură cale, mai simplă sau mai complicată, aceea care duce pînă la urmă la moarte. Nici ştiinţa, nici ideologia savantă nu au reuşit să pună la punct cercetarea şi să dea un răspuns definitiv (şi, probabil, n-or s-o scoată vreodată la capăt): dacă este vorba, pentru om, de o dispariţie aparentă (fizică) sau totală. Intuiţia pare mai sigură pe sine decît experimentul matematic al ştiinţei: cîntecele funerare îşi construiesc imaginarul în perspectiva unui drum fără întoarcere, montează ritualuri fastuoase şi repetitive, însoţite de plînsul amar care desparte iremediabil, „dezleagă". În sens grecesc, *dezlegare* înseamnă neant, pierdere, ruptură. Dacă imaginarul se prelungeşte într-o geografie mitică, este pentru amăgirea celor rămaşi încă în viaţă, dar care ştiu bine că îi aşteaptă şi pe ei o asemenea călătorie imposibilă.

Filosofia modernă a inventat conceptul de *neant*, opunîndu-l fiinţei şi vieţii, ca să dea un înţeles ontologic întregii existenţe umane, care parcurge etape calitativ diferite faţă de firul de iarbă sau de raţa de pe baltă. Altă serie de opoziţii cu care operează ştiinţa modernă, îndeosebi psihologia de tip abisal, este Eros-Thanatos, adică viaţă-moarte transpuse în simboluri. Aceste concepte sunt mai adecvate şi operante în tehnica discursului. S-a realizat o compartimentare a lui Eros, fie la nivel zoo, fie la nivelul individului uman. Într-o anume intensitate se consumă energia psihică motivată de erosul de familie şi în altă măsură de situaţia geniului ataşat de o idee poetică. Intrarea în rol a lui Thanatos provoacă pierderi diferit resimţite de la un caz la altul.

Anonimul nu şi-a permis asemenea disocieri în sens teoretic. I-a fost mai la îndemînă să se exprime în direcţie metaforică: „Viaţa omului, floarea cîmpului; (Cîte flori sunt pe pămînt, toate se duc în mormînt)". Versurile incluse între paranteze uniformizează. Ele se referă la întregul domeniu „floral", inclusiv omul. Următorul grup de versuri, aparţinînd

aceluiaşi text, uniformizează a doua oară, prin reluare metaforică, însă înţelesul se abate în direcţie morală: „Numai floarea soarelui (macului)/ Stă la poarta raiului/ De judecă florile,/ Ce-au făcut miroasele." Se simte un zefir noutestamentar, referitor la „viaţa omului, floarea cîmpului". Partea a doua a textului îl vizează mai direct pe om, fără a se renunţa la relaţia: aşa cum floarea dă socoteală, la sfîrşirea ei, de risipa şi binefacerea mirosului, şi omul poartă răspundere faptelor sale din cursul vieţii: „Fapta bună laudă pe om". E singura şansă de supravieţuire, de înfruntare a lui Thanatos atotbiruitor. Modelul este biblic: „Iar orice pom care nu face roadă bună se taie şi se aruncă în foc" (*Matei*, 7-19).

Versurile citate sunt transcrise şi în cheie paremiologică: „Cîte-n lume se nasc mor toate"; „Ce înghite pămîntul viaţă nu are", „Cine vede naşterea, vede şi moartea", „Omul are şi viaţă şi moarte". Punerea în joc repetitiv a celor două realităţi dramatice şi conflictuale, viaţa şi moartea (Eros-Thanatos), le asigură o anume autonomie, o supratemporalitate, astfel că îşi pierd din tensiunea ontologică, se înscriu într-o cursivitate a firescului: „Este şi viaţă, este şi moarte". Toate acestea sunt dictate de o lege superioară, pe care omul nu o poate înfrunta. Pledează în acest sens paremiologia, dar şi mărturiile de teren furnizate de Ernest Bernea:

> *„Că se usucă o floare şi alta rodeşte, nu-i aşa, la întîmplare, ci din rînduiala lucrurilor. E la fiecare o putere, o cauză, cum se zice, care face într-un anume fel un lucru şi nu în altul (...). Toate în lume au o cauză. Că de e floare, e copac sau om, că vine o ploaie sau o femeie naşte, nu poate fi fără o rînduială şi o cauză, o pricină, cum îi zicea înainte".*[88]

[88] . Ernest Bernea, op. cit., p. 244

Sau:

„Ce rămîne din cît durăm noi aici? Atît cît facem voia lui Dumnezeu. În lumea asta sunt lucruri frumoase, da se trec; cînd îţi pui mintea să judeci, te apucă jale, nu poţi opri lumea din loc”.[89]

Deci viaţa este dictată şi limitată de „soartă”, mai mult decît de Dumnezeu, aşa cum depun mărturie toate marile culturi etnografice:

„Fiinţa omenească, spune C. Rădulescu-Motru, *înzestrată cu puterea de a se ridica cu mintea pînă la eternitatea legilor naturii, este totuşi supusă morţii şi întîmplării. La ce folos atunci armonia cosmosului cînd fericirea omului, cel mai înalt scop al acestei armonii, este trecătoare ca firul de iarbă? Obiectiv: intuiţia unei ordini superioare aceleia pe care o reprezentau zeităţile Olimpului. Dacă zeitatea destinului este deasupra lui Zeus, aceasta însemnează că iraţionalul, vremelnicia şi moartea au şi ele un sens pe lumea aceasta: un sens mai adînc decît acela pe care îl are Zeus, cu toate bogatele lui însuşiri”.*[90]

Aşadar, aparent, nici o deosebire: şi anonimul, şi omul cultivat cred în destinul firului de iarbă. Experienţele fundamentale, viaţa-moartea se cufundă în iraţional, fiind dictate de o putere mult superioară fiinţei umane. Şi unii, şi alţii se unesc prin aceeaşi comunitate de destin în faţa morţii. Dar nimic nu-i opreşte să-şi pună întrebări şi să fabrice răspunsuri, după puterile fiecăruia, pentru a-şi uşura povara apăsătoare a necunoaşterii. Omul a înţeles şi a recunoscut că problema

---

89 . Idem, p. 148

90 . C. Rădulescu-Motru, *Timp şi destin.* Ediţie îngrijită, prefaţă, tabel cronologic de Constantin Schifirneţ. Editura Minerva, Bucureşti, 1997, p. 140

existenţei pe cont propriu îl copleşeşte, dar nu s-a lăsat doborît, tot şi-a încercat puterile. Aşa cum în cazul adevărului s-a văzut preocuparea unui exerciţiu cognitiv, nici de data asta omul nu a stat indiferent. Calea aleasă a fost tot a experimentului, autocunoaşterea individului ca unul care îndeplineşte el însuşi rolul de actor. O întrebare, *ce este viaţa?*, devine o chestiune a subiectului, nu a obiectului. Totuşi s-a procedat ca de obicei, după scenariul cunoscut. Binele, să spunem, se delimitează în opoziţie cu răul, dar, pînă la urmă, „Dracul nu este aşa de negru". Viaţa şi moartea sunt diametral opuse şi nici nu este cazul să mai insistăm.

Însă: „Somnul este pilda morţii". Iată un mod de experimentare a morţii, prin raportare la somn. În felul acesta, moartea nu mai apare ca o enigmă încremenită, un neant, ci un „ca şi cum", ca un somn cunoscut de toată lumea. Poeţii au cochetat cu dublul chip al uneia şi aceleiaşi realităţi, somnul-moarte, şi au trecut drept temerari. „Vine somn sau vine moarte,/ pentru mine e totuna", spune poetul. Direcţia romantică sensibilizată de indianism a construit o întreagă ideologie literară pe baza bi-unităţii somn-moarte. Chemarea poetică, blîndă ori disperată, a transferat moartea într-un imaginar familiar. La rîndul ei, psihanaliza a vivisecţionat oniricul, distingînd în cuprinsul lui, nebulos în ce priveşte implicarea subiectului, o stare de veghe în timpul somnului şi alta de visare, în momentele de trezie. O anume sentinţă uneşte viaţa cu moartea: nu în sensul religios al cuvîntului, nici măcar ca în cîntecele funerare unde realul şi himericul se întîlnesc, ci ca o ecuaţie a contrariilor care permite asociaţii pur speculative: „A trăi un trai şi cu al morţii două". Aşadar, moartea este un *trai* în rînd cu viaţa. Anonimul are prudenţa să arate că *moartea* nu este chiar *viaţa*, ci un *trai*, adică un tip de experienţă. Contrariile se unesc pe un anume plan care face posibilă ştergerea, dacă nu atenuarea diferenţelor. Avem de-a face, în fond, cu o convenţie, o construcţie artificială. Poate de

aceea paremiologul continuă: „Moartea şi viaţa sunt în puterea limbii”. Materia lingvistică îşi permite să realizeze imprevizibile relee de comunicare.

Paremiologia, am constatat de mai multe ori, nu impune modele fixe care să ducă la uniformizarea gîndirii. Ea preferă regimul variabilului. Formele de meditaţie se verifică în contexte socio-umane, iar acestea se află în permanentă curgere dinamică. Este posibil ca ultimele două sentinţe citate să găsească un număr limitat de aderenţi, după cum reuşesc sau nu să epuizeze, prin asociere, problematica dipticului viaţă-moarte. Paremiologul se vede nevoit să îmbogăţească repertoriul de sentinţe. Am văzut că tehnicile preferate în elaborarea formelor de gîndire sunt asocierea şi opoziţia: adevăr-minciună, bine-rău, frumos-urît; aici viaţă-moarte (Eros-Thanatos). Aşadar: „Viaţa urăşte, moartea împacă”, „Mortul multe zice, viul tace şi face”. Prima sentinţă, „Viaţa urăşte...” este pe gustul psihanalizei, în măsura în care semnalează intensitatea impulsurilor psihice destinate să-l întărească pe Eros pentru a-l înfrunta pe vrăjmaşul său de temut, Thanatos. Întrucît perechea viaţă-moarte (Eros-Thanatos) se dezvăluie subiectului cognitiv pe cale pragmatică, anonimul a găsit de cuviinţă să pună munca la baza vieţii: „Cine se culcă tîrziu şi doarme dimineaţa îşi scurtează viaţa”; „Lucrul lungeşte viaţa, iar lenea o scurtează”. Evenimentele dau vieţii durată, cuprins şi sens. Ajungem iarăşi în domeniul moralei.

Viaţa ca durată reprezintă un aspect al *destinului* atunci cînd nu este privită ca o predictare, ca în sentinţele de tipul: „Cine vede naştere, vede şi moarte”. Potrivit unui astfel de microtext şi după cum gîndesc şi ţăranii lui Bernea, omul se aseamănă firului de iarbă. El se crede inclus într-o ordine dinainte stabilită. Este *soarta* şi împotriva ei nu se poate acţiona. Dar cînd paremiologul afirmă: „Ce-şi face omul singur nici dracul nu poate să-i desfacă”, sau: „Omului cu stăruinţă toate îi sunt cu putinţă”, lucrurile capătă o altă întorsătură.

Înseamnă că individul intervine în propria lui durată, cu îndrăzneală şi pricepere. El nu mai crede în soartă, în spusele ursitoarelor la fereastră. Din acest punct se poate vorbi de *destin*. Între *soartă* şi *destin*, înţelese ca durată, ca existenţă de viaţă integral trăită, este o diferenţă de calitate survenită din modul în care individul îşi prestează faptele în regie proprie.

> *„Destinul se leagă de o prevedere, dar această prevedere a lui este consecinţa unei legi individuale, scoasă din substanţa individului, nu a unei legi cauzale, ca în ştiinţele fizico-chimice. Legile cauzale ale acestor ştiinţe dau prevederi pentru toate timpurile, fiindcă timpul de la baza lor este un timp abstract, convenţional, din care realitatea vieţii este scoasă, pe cînd legea individuală dă o prevedere legată de o singură unitate sufletească, individ sau popor. Fiecare om sau popor cu destinul său".*[91]

Aşa se gîndeşte în ştiinţa modernă, ne asigură C. Rădulescu-Motru. Nu şi anonimul, continuă la fel de îndreptăţit autorul. Acestuia îi lipseşte capacitatea de prevedere a formelor viitoare de existenţă, întrucît privirea lui este întoarsă spre trecut şi spre tradiţie:

> *„Sătenii adevăraţi sunt lipsiţi de spirit întreprinzător, întrucît viaţa lor este dirijată de conştiinţa unei comunităţi de origine. Nu faptul că sunt născuţi în Franţa, Germania sau România determină pasivitatea lor, ci faptul că sunt născuţi şi trăiesc într-un etnic sătesc. Cu încetarea influenţei acestei conştiinţe de comunitate încetează şi pasivitatea săteanului, fără a fi nevoie ca el să se strămute din Orient spre Occident, unde ar fi zona activismului".*[92]

---

[91] . C. Rădulescu-Motru, op. cit., p. 126

[92] . C. Rădulescu-Motru, *Etnicul românesc*. Îngrijire de ediţie, introducere şi note de Constantin Schifirneţ. Bucureşti, Albatros, 1996, p. 77-78

Adevărat, dar pînă la un punct. Cele două sentinţe citate anterior, ca şi altele, arată că, în ultima vreme a satului tradiţional de tip clasic, anonimul era stăpînit de frisoanele destinului individual. Omul ia în atenţie calitatea duratei sau, cum s-ar zice, „realitatea vieţii" trăite. Nu că ar găsi soluţii sau răspunsuri la nivel cult, dar se încearcă variante ale existenţei. Iată două tipuri de variante. Unul: „Decît o mie de ani răi, mai bine unul bun". Sentinţa citată face parte dintr-o serie paremiologică de mare forţă discursivă care, cu siguranţă, ieşea puternic în evidenţă în vorbirea obişnuită: „Decît o săptămînă vrabie, mai bine o zi şoim"; „Decît toată vara cioară, mai bine o zi şoim"; „Decît slugă la văduvă, mai bine vizitiu la cai albi"; „Decît slugă mare, mai bine stăpîn mic". Se dezvăluie un spirit răscolitor în aceste microtexte, refuzîndu-se cu hotărîre ordinea prestabilită, îngheţată. Aşezate în chip de versete aici, ele aspiră la un tip special de poeticitate. Exemple de asemenea reconstituiri poematice sunt multe în corpusul folcloric. Apoi: „A avea zile cîte buruieni", „A avea zile cu carul". Timpul cantitativ, monoton, neevenimenţial, nedestinal este întîmpinat aici cu ironie dezaprobatoare.

Moartea este definitorie pentru personalitatea unui individ sau a unui popor; provoacă frică şi nelinişte, duce la înţelegere, împăcare, umilinţă, înfrîngere, izbîndă morală, toate acestea reductibile, în fond, la teamă ori la curaj. Se cunosc mai multe mitologii ale morţii care tratează această diversitate de atitudini. Cea mai semnificativă pentru destinul omului ca fiinţă muritoare cred că este legenda izgonirii lui Adam din rai. Prin căderea în păcat, varianta teologică a problemei, omul şi-a pierdut nemurirea de care se bucura pînă atunci, vieţuind în preajma Tatălui ceresc şi printre minunăţiile paradisului. De aici consecinţe greu de suportat pentru toţi, fii şi urmaşi, prin preluarea „păcatului", începînd cu împărţirea existenţei între

viaţă şi moarte, continuînd cu agonisirea trudnică şi sub blestem a hranei zilnice, cu integrarea într-o ordine prestabilită.

Dar ideologia morţii, aşa cum se cunoaşte şi se practică astăzi mai peste tot, nu se pune numai pe seama creştinismului. Se întîlnesc aici idei mitico-religioase din lumea largă, venite de departe, dar cuprinse, într-o sinteză armonioasă, greu de identificat în ce priveşte provenienţa lor, la care se alătură, ca un component distinct, un fond puternic de idei pozitiviste şi ştiinţifice, proprii lumii moderne. Dar oricît ar fi ele de bine puse la punct din perspectiva logicii şi a experimentului matematic, tot rămîne un mare semn de întrebare în legătură cu „lumea de dincolo". Chiar dacă pare paradoxal şi incomod pentru unii, în contemporaneitatea noastră, în epoca zborurilor interplanetare şi a internetului, practica morţii îl limitează pe om la condiţia de simplă vieţuitoare umilă, indiferent de cultură, de grad de civilizaţie, în mitologie şi în credinţe religioase. Mi se pare normal să fie aşa, pentru că omul nu şi-a depăşit condiţia de fiinţă sensibilă şi muritoare. Cui nu-i este frică de moarte sau, mai curînd, de „veşnicia ei", după cuvintele unui poet astăzi uitat? „Nu de moarte mă cutremur, ci de veşnicia ei". Moartea este o experienţă strict personală, individuală, chiar dacă se însoţeşte de ritualuri care angajează o mare parte a grupului socio-uman. Un savant de înaltă clasă îşi consacră întreaga viaţă scrierii de tomuri lăudate, pentru a-şi lămuri semenii că moartea pune punct la toate, că „lumea" de dincolo este doar o autoamăgire, că singura şansă dată omului rămîne clipa de faţă. Se poate mîndri că nu s-a lăsat prins de vorbe, descoperind, în schimb, o linie de conduită demnă de o fiinţă gînditoare. Dar cînd îi vine sorocul şi se află singur cu moartea în faţă, pînă şi savantul cel mai sever cu principiile cade răpus de îndoială. Iar îndoiala, o ştim, întăreşte credinţa, nu ştiinţa. Anonimul a înţeles bine acest moment conflictual, unic pentru luarea unei decizii, fie şi în ceasul al doisprezecelea: „Naşterea omului e pentru alţii, moartea e a lui", spune proverbul.

În cultura tradiţională română, comportamentul faţă de moarte cunoaşte o mare varietate de forme îndătinate; e mai bogat în reprezentări decît oricare dintre riturile de trecere, fie agro-păstoreşti (Anul Nou, Buna-Vestire, Sfîntul Gheorghe, Sînzienele, Sfîntul Dumitru), fie consacrate ciclului familial (naşterea, nunta). Totodată, complexul de reprezentări funerare se dovedeşte a fi mai rezistent în timp. Anul Nou a devenit un pretext de petrecere zgomotoasă, singura deosebire faţă de altele obişnuite, de onomastică, de pildă, constă în amploare şi belşug alimentar. Formele literare consacrate, încă prezente în ansamblul ritualic, cum ar fi *Pluguşorul*, altădată piesă de primă însemnătate, destinată să deschidă augural anul calendaristic, a devenit o figură decorativă, pentru simpla curiozitate a spectatorilor. Naşterea trece aproape neobservată, fără asistenţa moaşei, fără respectarea unui calendar îndătinat, fără evocarea ursitoarelor, ca să decidă soarta nou-născutului, iar nunta se lasă dirijată de modele venite de la oraş: muzică, listă de bucate, cadru de desfăşurare. Dacă mirii nu ar purta semne distinctive în vestimentaţie, nunta nu s-ar deosebi de un ospăţ oarecare, mai îmbelşugat şi mai prelungit.

Spre deosebire de celelalte rituri de trecere, chiar faţă de nuntă, moartea se distinge prin grandoarea montării ansamblurilor şi diversitatea actorilor, oameni, figuri mitologice, fiinţe „de dincoace" şi „de dincolo", uniţi cu toţii într-un spaţiu continuu, începînd cu Zorile, urmînd cu morţii şi cu viii, cu sfinţii ocrotitori şi animalele fantastice. Cele două categorii corespondente de limbaj, gestual şi verbalizat în forme sensibile şi poetice, se distribuie într-un repertoriu larg de secvenţe ritualice, dictate de itinerariul accidentat ce urmează să-l străbată singur şi întristat „dalbul de pribeag". Semnele prevestitoare aduceau atmosfera apăsătoare specifică momentului funerar. Erau visurile sumbre ale celui predestinat, pe care le împărătăşea celor din apropiere, în chip de vestire; erau vedeniile fantasmatice ale împricinatului; mesageri de departe,

care se arătau prin sat pentru a se înţelege că unul dintre membrii comunităţii a fost ales să se despartă de viaţă; o pasăre care să împlinească un asemenea rol cu semnificaţii funeste. Paremiologul consemnează şi el, ca o confirmare, apariţia mesagerului venit să provoace mare neliniște: „Corbul niciodată nu aduce veste bună". Nu încape nici o îndoială că moartea se află prin apropiere. Ba se şi anunţă prin secvenţa literară: *Strigă moartea la fereastră*. Individul nu mai are scăpare, iar paremiologul poate spune: „A băut zeamă de clopot". Moartea vine pe neaşteptate, indiferent de condiţia sănătăţii omului, pentru a dovedi că viaţa nu i se poate opune. Întrecerea între puteri este cunoscută în folclor, între moarte şi viaţă, între Anul Nou şi Anul Vechi, între Sora Soarelui şi Sora Boarelui. Aşadar, „Omu-i cu moartea după cap"; „Numai moartea-i fără leac", nu poate fi oprită sau înlăturată. Clopotul şi Zorile intră în rol; ca moartea să fie vestită pe ambele tărîmuri, să afle şi viii şi morţii; ca timpul să se oprească în loc pentru pregătirea şi conducerea decedatului pînă la groapă, după un complicat ritual păgîno-creştin, cu multe forme simbolice, facilitînd desprinderea mistică a „dalbului de pribeag" de societatea celor vii şi integrarea în noua familie de pe „celălalt tărîm".

În linii mari, aceasta este practica morţii, pusă în act şi resimţită în grade diferite, atît de către defunct, cît şi de membrii comunităţii, în mod principal, apropiaţii, familia. Întregul ansamblu de rituri şi de forme simbolico-literare este construit după o sintaxă perfect coerentă, astfel că lectura lor dă impresia unei veritabile *cărţi a morţii*, de tipul celor cunoscute deja, egipteană şi tibetană. Doi etnologi au reconstituit, nu cu mulţi ani în urmă, pe bază de documente de teren şi de arhivă, o asemenea *carte românească a morţii*[93], punînd în ordine şi în pagină momentele mai importante ale complexului ritualic, aşa cum se cunoaşte din practica tradiţiei clasice.

[93] . Nicolae Panea, Mihai Fifor, *O carte românească a morţilor*. Craiova, Editura Universităţii, 1989

Fenomenologia morţii include un bogat repertoriu de texte poetice, de mare vechime şi valoare artistică: *Cîntecul bradului, Zorile, Strigă moartea la fereastră* etc. Unele dintre ele circulă independent, sunt incluse în colecţii folclorice şi se comportă asemenea textelor propriu-zis literare. Prin natura lor etnografico-imagistică şi mitologică, textele amintite aparţin, pe de o parte, practicii morţii, pe de alta, ideologiei morţii. *Mioriţa* lipseşte, aş spune, nemotivat, din colecţiile de literatură funerară, deşi acolo este vorba de un caz, etnografic vorbind, de moarte, fie ea şi violentă, cu semne prevestitoare şi reguli de înhumare. Singura explicaţie ar fi că *Mioriţa* aderă în mod expres în direcţia ideologiei morţii, oferind elemente pentru abordarea metafizică a problemei. În acest sens, partea etnografică, din păcate, reinventată de folcloriştii prea zeloşi, în fond a fost puternic restrînsă. Nu mai puţin interesant se arată aspectul ambivalent al ideologiei morţii: pe de o parte se distinge un scenariu de esenţă tragică, pe de alta una festivistă şi chiar estetizantă: se plînge „frumos" la mort (şi cu durere), alaiul spre groapă are înfăţişare solemnă şi gravă, ca de sărbătoare; peste tot se aşează flori şi podoabe, defunctul este aşteptat „dincolo" cu „făclii aprinse" şi cu „mese întinse". Dar nu lipseşte nici posibilitatea unei lecturi întoarse, astfel că rămîne deschisă semnificaţia funerară a imaginarului sub aparenţa scenariilor amăgitoare. Estetizarea este aici o formă a ideologiei, rolul ei fiind de a atenua prin artificii, naive ori ingenioase, intensitatea emoţională a tragicului, ceea ce în *Mioriţa* se realizează în chip desăvîrşit prin alegoria moarte-nuntă.

Paremiologia prin excelenţă esenţializează în cîteva sentinţe succinte ideologia folclorică faţă de moarte, nu în forme sensibile, ca *Mioriţa*, ci ca judecată lucidă şi severă. Ea este în consens cu fondul de date al ansamblului ritualistic funebru, fără a prelua şi tensiunea emoţională. Dacă se spune: „Cît de rău să trăiască omul, tot nu se îndură să moară", se

recunoaşte un adevăr general acceptat de toată lumea. Doar în situaţii extreme moartea este acceptată în paremiologie: „Decît o mie de ani răi, mai bine unul bun", însă aici problema se pune, cum am văzut, în alţi termeni. Microtextul: „Rîde şi leagă, plînge şi dezleagă" (cu varianta în spirit noutestamentar, „Vreme e a rîde, vreme e a plînge", în folclor: „Vremea rîde, vremea plînge") confirmă unele secvenţe vii şi dramatice din practica morţii, dar în spirit paremiologic, adică lucid şi cu prudenţă. Durata existenţei se află sub zodia morţii, iar individul are conştiinţa că experimentarea ei este o problemă strict personală, cum am mai observat: „Ziua şi noaptea îmi roagă moartea"; „Treci zi, treci noapte, apropie-te, moarte". În alt loc se consemnează atotputernicia morţii: „Moartea nu mai are moarte cît o fi pămîntul". În aceiaşi termeni de adîncă meditaţie şi de cutremurare gîndeşte şi poetul Cezar Ivănescu: „De te-aş prinde vie, moarte"; „Nici o moarte nu-i ca moartea". Pentru că, în acest punct sensibil, individul riscă să-şi piardă cumpătul, paremiologia vine cu sfaturi întăritoare şi la momentul oportun: „Cine se teme de moarte şi-a pierdut viaţa". Fricosul face ca viaţa să se întoarcă/ transforme în contrariul ei. Într-un asemenea caz, nu se mai poate spune: „A trăi un trai şi cu-al morţii două", pentru că nici moartea, nici viaţa nu mai înseamnă vreun trai. Un alt microtext pare şocant prin nota de agresivitate pe care şi-o asumă: „Numai proştii se tem de moarte". Nu este vizat cel din „Prostul rîde şi cînd nu e de rîs", ci necunoscătorul, individul care neglijează ceea ce s-ar putea numi „pregătirea pentru moarte". Străbat aici ecouri mioritice: „Vai de moarte fără rîs şi de nuntă fără plîns". Eros şi Thanatos ocupă iarăşi, în gîndire, poziţii de bună vecinătate. Acel „vai" nu dramatizează realitatea *traiului*, într-o variantă ori alta, ci situaţia precară a individului surprins nepregătit fie de Eros, fie de Thanatos. Dacă aceştia îşi schimbă rolurile sub pulsiunea rîsului/ plînsului, înseamnă că fiecare a căpătat un element de blîndeţe şi de accesibilitate: „Nu e dracul chiar atît de negru".

Capitolul III

„Iată că suntem datori, noi, cești puternici, să ajutăm pe cei slabi și să-i îndreptăm, și să nu facem atîta în voia noastră, cît în voia vecinului și a săracului și a neputernicului".

(*Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie,* Bucureşti, Editura Minerva, 1984)

„Păziți-vă! Nu vă asemănați cu cei de alt neam și teama să nu vă cuprindă înaintea acestor dumnezei".

(*Epistola lui Ieremia*, 1, 4)

„Și strigînd Șecania, fiul lui Ieiel, din fiii lui Israel, a zis: «Ezdra! Noi am păcătuit înaintea lui Dumnezeu, căci am locuit împreună cu femei de alt neam din neamurile pămîntului./ Dar cum Israelul are nădejde, întru aceasta să dăm jurămînt Domnului că vom izgoni toate femeile cele de alt neam, împreună cu copiii lor»".

(*Ezdra*, 8, 94-95)

1.
CADRE FAMILIALE

a. Parteneriatul familial

Căsătoria poate fi considerată un parteneriat ce se vrea fără cusur. Ea e condiționată de un ceremonial destinat să dea o notă de sacralitate uniunii dintre bărbat și femeie. Este căsnicia, uniunea bărbat-femeie, una dintre sfintele taine, ne învață creștinismul. Dar actul religios, consfințit și suprarațional, are și un suport, de regulă rațional. Calendarul agricol, de pildă, este însoțit de sărbători fastuoase, ca și cum de ele ar depinde cursul vremii, dar, dincolo de aspectul strălucitor, măreț, convențional

şi greu de controlat, se află consemnul ferm al începutului unor activităţi practice. Nunta se desfăşoară după un cod îndătinat al sărbătorescului, la care îşi dă consimţământul, într-o formă sau alta, toată colectivitatea existentă, cea socială. Asta echivalează cu noua „naştere" sau chiar este o naştere simbolică.

În acelaşi timp, tinerii primesc o învăţătură moştenită şi ea pe calea tradiţiei, deci instituţionalizată şi codificată, cu caracter practic şi orientativ teoretic. Nunta uneşte două fiinţe, adesea diferite ca temperament şi capacitate intelectivă. Ele urmează să convieţuiască vreme îndelungată, să treacă prin aceeaşi experienţă de viaţă. De aceea – s-a înţeles – nunta nu reprezintă numai un spectacol şi un rit de trecere, aşteptat cu bucurie unanimă, ci şi un act de răspundere care îi priveşte, înainte de toate, pas cu pas şi zi de zi, pe cei doi protagonişti. Colectivitatea are grijă să le pună la dispoziţie un set de sfaturi şi de îndreptări sub formă de proverbe ori de compoziţii literare, o adevărată istorie a mariajului, care vizează atît începutul, cît mai ales urmările lui. Sărbătorescului iniţiatic şi de trecere, prilej de veselie momentană şi, poate, de nepăsare faţă de amănunte, îi corespunde în plan pragmatic o sentinţă care are în vedere durata, permanentizarea actului de uniune: „A face bordei cu cineva", adică a „zidi", a construi împreună, ca să ţină peste vreme.

Se cunosc sentinţe care se bucură de mare circulaţie şi audienţă, şi nu întîmplător. Ele generalizează un fapt cunoscut şi acceptat şi îi fixează sorocul: „Însoară-te pînă nu-ţi trece vremea". Este ca un ordin care nu se discută, ca o supravoce destinală. Se recunoaşte în chip imperativ un anume moment al însurătorii şi mariajului (fac distincţii între ele, pentru că, potrivit tradiţiei, unul îl vizează pe bărbat, celălalt pe femeie) care nu trebuie scăpat din vedere. Altfel nu e bine. În sentinţa citată nu se indică vîrsta. O aflăm din alte microcontexte care vin cu precizări de rutină, aşa cum în corpul legislativ apar articole în completarea legii: „Însurătoarea de tînăr e ca

gustarea de dimineaţă". Nici o intenţie de judecată axiologică, deocamdată, din partea legiuitorului înţelept. Totdeauna cînd se face o afirmaţie suntem datori să căutăm în mormanul de materiale folclorice microtextele înrudite care se confirmă, ori se află în contrareplică. Aşa cum descoperim formule paremiologice (sentinţe) cu aspect general („Însoară-te pînă nu-ţi trece vremea"), urmate de altele în completare, se află în circulaţie, în acelaşi mediu, formule în contrareplică. Toate trebuie identificate şi aşezate în serie, pentru a reconstitui un discurs coerent, ca să ne putem da seama de caracterul sistematic şi dialectic al gîndirii populare. Anumite opoziţii de sens între serii de proverbe nu se distribuie de dragul opoziţiilor, ci pentru că se subordonează principiilor binelui şi răului. Cînd citim: „Bărînul amorezat e ca piroşca cu pasat" se subînţelege că însurătoarea la tinereţe e în spiritul binelui, pe cînd amînarea dă cîştig de cauză răului. Şi femeia este supusă aceleiaşi penalizări: „Fata dacă-mbătrîneşte, pune paie şi-o pîrleşte"; „Fata bătrînă e bună căţea la stînă"; „La măgăriţa bătrînă frîu poleit". Paremiologia nu este excesiv didactică şi moralizatoare, ca să ne spună la tot pasul să luăm seama la bine ori la rău. N-o face nici în sentinţele citate. Sunt alte categorii folclorice, cîntece, anecdote, poveşti care se adaugă proverbelor în spiritul aceleiaşi coerenţe şi care dezvoltă în formele ludice ale imaginii înţelesurile morale ale ritualurilor de nuntă: de ce *este bine* ca tînărul să se căsătorească „la vreme": pentru viaţa lui sufletească, pentru unitatea familiei, pentru sănătatea biologică a copiilor.

Odată unitatea familială constituită, s-a simţit nevoia ca unul dintre parteneri să preia conducerea, să iasă în evidenţă prin iniţiative. S-au avut în vedere şi schimbările în perspectivă, înmulţirea membrilor pînă la „gloată". Mentalul arhaic a optat o vreme pentru femeie, în alta pentru bărbat: „Bărbatul este stîlpul casei", cu înţelesul complementar din: „Unde nu-i bărbat în casă nu e nici pîine pe masă". Şi, în asociere, care pare rostită

de pe poziţie feministă/ feminină: „La toată casa bate coasa, numai la mine n-are cine". Greu de spus cîtă ideologizare este aici şi cît adevăr izvorît din condiţiile aspre ale muncii din vremuri îndepărtate, cînd coasa, furca, toporul şi ghioaga erau instrumentele agricultorului, păstorului, pădurarului; nu fusul, andreaua şi făcăleţul. Problema teoretică a matriarhatului a făcut multe victime în epoca modernă, mai ales printre freudienii şi sociologii înclinaţi să politizeze.

Omul din spaţiul carpatic s-a acomodat cu un mod de gîndire specific ocupaţiilor sale şi, cu siguranţă, situaţia este asemănătoare şi la alte etnii. El a îmbinat în chip armonios matriarhatul cu patriarhatul, astfel ca familia constituită încă de la început în opoziţie, bărbat/ femeie, să depăşească situaţiile critice, în folosul uniunii şi al amonizării. S-a urmărit legea morală, prin înţelegere, chiar cu riscul unor compromisuri. Poate fi invocată o sentinţă semnificativă în acest sens: „Cine caută nevastă fără cusur, neînsurat rămîne". Un pas l-a însemnat şi împărţirea sarcinilor, cum s-ar spune în termeni tehnici, „diviziunea muncii", recunoscîndu-se că sectorul care-i revine unuia dintre parteneri este la fel de important ca al celuilalt. Femeia a fost şi este mai aptă să răspundă de interiorul casei, pe măsura firii sale mai sedentare; bărbatul s-a ales cu departamentul exterior, care cere spirit de iniţiativă, de aventură şi de sacrificiu.

Toate acestea nu au fost stabilite printr-o convenţie anume aranjată. A survenit treptat, după experienţa grea şi îndelungată, aşa cum constată şi istoricii urmărind materiale arheologice şi documente vechi de arhivă. Un lucru este sigur: femeia îşi doreşte un partener întreprinzător şi energic, în care să găsească un braţ puternic, ocrotitor şi sigur. Ne-o spune singură: „Bărbatul care-i molîu ia-l de cap şi dă-l în rîu"; „Dacă ţi-i bărbatul moale, du-l la tîrg şi dă-l pe oale". Sau o sentinţă care pare că vine din partea bărbatului păţit: „Să te ferească Dumnezeu de judecata femeiască şi de bătaia prostului".

Aceasta are şi un înţeles peiorativ, în funcţie de contextul utilizării ei, adică atunci cînd femeia este asociată cu prostul, cum se întîmplă uneori, cu părtinire şi enervare.

Armonizarea matriarhalo-paternală nu este o vorbă gratuită. Ea a fost pusă în practică masiv, pe scară întinsă şi şi-a găsit forme diverse de afirmare. Mentaliştii şi antropologii ar trebui să regîndească problema. Materialul folcloric, bogat, divers şi prezent în multe categorii ale oralităţii, le stă la dispoziţie. Se poate începe cu microtextul: „Casa fără femeie e pustie pe dinăuntru; casa fără bărbat e pustie pe dinafară". Este o constatare făcută cu spirit rece şi obiectiv, pentru a se asigura credibilitatea maximă. Dar iată şi una emoţională, care subliniază modul de existenţă mater-patriarhală: „Dacă moare nevasta mea se duce lumea jumătate, dacă mor şi eu, se isprăveşte lumea de tot". Oricît ar părea de ciudat, date fiind prejudecăţile noastre cărturăreşti în legătură cu aşa-zisul absolutism tiranic al patriarhatului, în realitate dorul pentru cealaltă jumătate, pentru uniunea cu matriarhatul îl exprimă cel mai adesea bărbatul: „Omul fără soţie ca o casă pustie"; „Bărbatul fără muiere ca şi cînd ar fi luat de iele"; „Dacă n-ai cine să-ţi fie, îţi pare casa pustie".

Problema capătă adîncime şi suport mai temeinic dacă abordăm obiceiurile de la naştere. Ursitoarele aduc mesaje corespunzătoare băiatului ori fetei, aşadar, fiecare este predestinat fie „departamentului dinlăuntru", fie celui „dinafară". Copilului i se acordă şi un credit de voinţă de sine, de autodecizie: în preajma botezului i se pun în faţă diferite obiecte din gospodărie. Dacă e fiu de păstor, băiatul alege fluierul; dacă e fată, întinde mînuţa după furcă. „Băiatul cere puşcă şi fata cere furcă". În caz de inversiune, se anunţă semne rele. Nunta, sărbătorile de iarnă (Crăciunul, Anul Nou), de primăvară şi de vară confirmă şi ele paremiologia în privinţa mater-patriarhatului. Imaginea consacrată a colindului o include şi pe aceea a gospodarului care patronează ritualul, bărbatul şi

femeia purtînd fiecare, cu mîndrie, însemnele proprii. Aşa se întîmplă şi la nuntă, şi în anumite obiceiuri agrare (Plugarul, Cununa). Dacă pe parcurs se ivesc situaţii conflictuale, în dauna parteneriatului familial, asta intră în altă categorie de idei.

b. Bărbatul şi femeia: cum se văd ei

Sentinţele: „Cheia şi lăcata e mama şi tata" şi „Bărbatul este cheia (stîlpul) casei" se raportează la două nivele semantice. Într-un caz, bărbatul şi femeia (părinţii) apar pe acelaşi plan, cu atribute egale, în spirit matriarhal-patriarhal. În al doilea, iese în evidenţă doar un singur protagonist, în sens strict patriarhal. Ambele înţelesuri se completează din aproape în aproape, după regulile impuse de paremiologie. Se desprinde încă un aspect, al treilea, dacă cele două sentinţe se pun în corelaţie cu „Binecuvîntarea părinţilor întăreşte casa fiilor". Înţelesul de „părinţi" din ultima sentinţă capătă un sens privilegiat, suprafamilial. Părinţii fac parte dintr-o categorie umană oarecum abstractă şi tind să-şi găsească locul printre moşi şi strămoşi. Amintirea lor se păstrează cu sfinţenie în conştiinţa urmaşilor. În accepţiunea aceasta generică, părinţii se află dincolo de bine şi de rău şi trezesc sentimente puternice, chiar contrare, de admiraţie, dar şi de teamă. În fiinţa lor sălăşluieşte un element *numinos* de tip *tremendum* şi *majestas*, despre care vorbeşte Rudolf Otto.

Alta pare situaţia cînd discuţia are loc în legătură cu *bărbatul* şi *femeia*. Lor nu li se contestă dreptul natural de a fi părinţi, nici competenţa de a da sfaturi, de a ocroti familia. Nu se ajunge încă pînă la admiraţie, la elogiu aproape religios. Timpul le rezervă şi un nimb numinos, dar, spre deosebire, părinţii sunt unici. Nimic nu poate să-i înlocuiască: „Numai tată şi mamă nu poţi cumpăra pe bani". În opoziţie: „Cu bani gheaţă găseşti şi tată, şi mamă"; primatul banilor asigură semne de disoluţie a

familiei din satul românesc de tip „clasic”, sub presiunea unor forme de cultură venite din exterior.

Bărbatul şi femeia nu se bucură de aceeaşi afectivitate în viaţa socio-familială, ca mama şi tata, ca părinţii, ca părinţii părinţilor. Ei pot fi părinţi în devenire. Cuvintele bărbat/ femeie indică roluri precise şi fiecare actor trebuie să joace bine, altfel se aplică penalizări drastice. După cîte se ştie, cultura populară nu a înregistrat proverbe şi zicători cu valoare negativă la adresa părinţilor, nici în legătură cu tata/ mama; în schimb, se cunosc multe despre bărbat şi despre femeie. Aceştia au devenit obiectul critic şi satiric în numeroase texte poetice, strigături, cîntece, forme ale prozei. Grupul social n-a pus la îndoială capacitatea pedagogică a părinţilor. Dacă un părinte – bărbat iese la iveală cu un delict oarecare (hoţie, lene, minciună etc., păcate posibile în satul tradiţional), citat nu este „părintele”, în chip de făptaş, ci „bărbatul” ori „femeia”. Părinţii sunt, de regulă, vizaţi ca persoane cu răspundere familială, bărbatul şi femeia – ca persoane cu răspundere socială. Totodată, bărbatul şi femeia s-au examinat şi reciproc, fie în cadrul parteneriatului familial, fie ca membri ai uneia şi aceleiaşi colectivităţi sociale. La urma urmei, fiecare se priveşte şi pe sine cu ochi critic.

Portretul model fixat pentru partenerul principal, general acceptat de toată comunitatea, s-a făcut cunoscut prin sentinţa: „Bărbatul e cheia (stîlpul) casei”. În tot comportamentul său, bărbatul trebuie să dea dovadă că merită încrederea ce i se acordă, aceea de „stîlp” al casei şi al familiei. În caz contrar, negaţia îl aşteaptă, adică sentinţa de mai sus se întoarce pe dos: „A fost stîlpul casei şi acum a ajuns poprea”. Între situaţia de „stîlp” şi aceea de „poprea”, a doua este jenantă. Bărbatul nu se află singur şi nici de capul său în cadrul micului parteneriat. Femeia se arată a fi un concurent energic şi în imediată apropiere. Se şi spune: „Bărbatul ca un foc şi femeia ca un foc întreg”. Să ne înţelegem: este vorba de punerea la încercare a inteligenţelor în contextul luării unor decizii spre folosul

întregii familii. Opinia cea mai bună trebuie să primeze, şi una singură. Nu s-a întîmplat să se aplice două deodată. În mod firesc, opinia nu se impune dictatorial, cum se crede la prima vedere. Se aşteaptă părerea bărbatului, însă el nu decide de unul singur. Colectivitatea are grijă să-l povăţuiască în acest sens: „Bine este să asculţi şi sfatul unei neveste"; „Cel mai cuminte bărbat de la altul cere sfat". Pe de altă parte, femeii i se acordă destul credit ca să fie luată în seamă: „Nevasta cu mintea bună e bărbatului cunună"; „Femeia înţeleaptă îşi zideşte casa"; „Orice femeie poate să potoale pe bărbat"; „Bărbatul se întoarce după cuvîntul femeii ca morişca după vînt".

Căderea în „starea de poprea" este sancţionată riguros de colectivitate, cu alte cuvinte, bărbatul capătă încurajări să-şi joace rolul ce-i revine. Hotărîrile luate nu trebuie să aibă un caracter partizanal: „Vai de casa unde bărbatul e muiere"; „Vai de casa omului cînd dracul îşi vîră coada"; „Vai de casa unde cotcodăcesc găinile şi cocoşul tace"; „Vai de boul care-l împunge vaca"; „Vai de casa cu mulţi stăpîni". Întreaga serie de sentinţe citate se întemeiază pe interjecţia „vai!", atît pentru efecte retorice, cît şi pentru sublinierea situaţiei dramatice a căderii din „starea de stîlp". Se adaugă şi alte sentinţe: „A schimba căciula cu cîrpa muierii"; „A ajuns bărbatul sluga muierii"; „Aferim, cucoş, cum te bat găinile!"

Din capul locului, femeia a fost privită cu neîncredere, probabil şi datorită legendei biblice potrivit căreia Eva ar fi dat ascultare diavolului, lăsîndu-se prea uşor ispitită şi îndrăznind la pomul oprit, ceea ce a dus la izgonirea protopărinţilor. Amintirea acelei întîmplări se păstrează în naraţiuni şi proverbe, ca să fie aruncată toată vina asupra femeii: „Femeia a scos pe om din rai". Tendinţa de culpabilizare a modificat unghiul de observaţie de la Adam către diavol, spre intrus, spre al treilea: „Chiar şi cea mai bună dintre femei tot are o coastă de drac într-însa". Aşa s-a născut şi a proliferat răul în chip de drac şi de femeie. Fantezia populară s-a dovedit a fi rodnică în

această privinţă: „Femeia e calul dracului”; „Şarpe cu chip de femeie”; „Asta-i Neaga care a albit pe dracul”. Adesea, femeia îl întrece în meşteşug pînă şi pe diavol: „Ceea ce femeia leagă, nici dracul nu dezleagă”; „Unde e muiere nu mai are diavolul nimic de făcut”.

În „opoziţie”, bărbatul tinde să-şi întărească autoritatea. Într-o sentinţă, el se delimitează de partener prin însemne vestimentare: „Ce-i căciulă, nu-i tulpan”. De aici începe starea de anormalitate în familie, de gîlceavă, de dezbinare şi chiar de duşmănie, acte reprobate de mentalul colectiv: „Femeia nebătută e ca moara neferecată”, „Celui mai blînd dobitoc îi trebuie bici, celei mai oneste femei îi trebuie bărbat”, „Cui nu-i e frică de bărbat nu-i ruşine nici în sat”. Dar şi contrareplica promptă a grupului social, de veghe, destinată să readucă lucrurile în ordinea moralei: „Cine îşi bate nevasta îşi bate capul”; „Femeia cine-şi loveşte norocul îşi oropseşte”; „Nevasta nu-i o cîrpă, s-o descoşi şi s-o lepezi”. Unele formule paremiologice îl acuză pe bărbat de căderea femeii: „Bărbatul temător îşi învaţă femeia curvă”, sau îl surprind în situaţii ridicole: „Bărbatul ţine cheia uşii, iar fereastra e deschisă”. Dialogul dintre „părţi” se detensionează uneori şi continuă pe ton hazliu: „Asta-i asta, mi-a mîncat lupii nevasta”. Dar nici femeia nu se lasă mai prejos: „Ce noroc ai avut, bărbate, toţi s-au înecat şi tu ai venit”; „Omoară-mă, Doamne, şi-mi ia zilele bărbatului”; „Bărbatul meu mort în casă şi tu mă făcuşi de rîsei”; „Nu crede, bărbate, ce vezi cu ochii, ci crede ce-ţi spun eu”; „Vai de bărbăţelul meu, el munceşte şi eu beu”.

În corpusul paremiologic domină, totuşi, acele sentimente care aduc laudă femeii pentru *cinste, bunătate, hărnicie, devotament, înţelepciune*, calităţi care niciodată n-au fost puse cu atîta hotărîre pe seama bărbatului, cu insistenţă şi înţelegere: „Fapta bună ca femeia frumoasă” (în paralel cu: „Fapta bună nu moare niciodată”). Apoi: „Femeia e plug de aur la casa omului”; „Muierea bună îi aur şi argint, iar cea rea s-o dai dracului!” (în

replică: „Femeia cea nebună casa îşi dărîmă"); „Femeia cinstită e coroana bărbatului"; „Femeia harnică ţine casa cu fusul"; „Femeia care-i cuminte e mai mare decît un bărbat"; „Femeia vede chiar unde bărbatul abia zăreşte", „La nevoie se cunoaşte prietenul şi la boală femeia". Asemenea microtexte circulau, iar unele încă se mai păstrează în oralitatea vie. Fiecare individ îşi însuşea forma care i se părea potrivită, fiind atent, dacă era dotat cu judecată normală, la partea bună ori rea a lucrurilor.

c. Binecuvîntare şi blestem

Viaţa individului din mediul tradiţiei, adică din satul românesc de tip clasic, cunoaşte un circuit natural între naştere şi moarte, prima pregătind-o pe a doua, în chip firesc şi cu simplitate. De aceea naşterea este aşteptată totdeauna cu bucurie, ca un semn de recunoaştere, ca o binecuvîntare ce se revarsă de sus, din necuprinsul ceresc, asupra familiei. În basme, împăratul şi împărăteasa îşi petrec adesea zilele pustiite în faţa icoanelor, cerşind îndurare spre a fi învredniciţi cu moştenitori; în viaţa obişnuită, cea de obşte, femeia stearpă, ca şi vădana, nu-şi găsesc loc printre semeni, participă de pe margine la bucuriile celorlalţi. În Biblie se cunosc două exemple de naştere *întîrziată* şi de *dezlegare*. Unul se află în *Vechiul Testament*. Este vorba de Sarra, soţia lui Avraam, care a primit binecuvîntare şi dezlegare de la Iahve, după care l-a născut pe Isaac. Al doilea se găseşte în *Noul Testament* (*Luca*, 1, 25), unde ni se spune că Elisabeta lui Zaharia a căpătat har să-l zămislească pe Înaintemergătorul Ioan. Moartea îşi rezervă partea tristeţii şi a despărţirii. Nu are un caracter evenimenţial şi copleşitor tragic, pentru că îşi găseşte locul în firea lucrurilor, de multă vreme cunoscute şi înţelese. De aceea moartea este aşteptată, în condiţii normale, cu împăcare şi, uneori, curajos. Chiar cînd vine fără veste şi pretimpuriu, ca în *Mioriţa*, mentalul

colectiv a fost instrumentat, în gînd şi în suflet, în aşa fel încît individul să fie pregătit oricînd să preîntîmpine moartea cu demnitate, fără stări depresive, fără intenţii aventuriere lipsite de cuget şi finalitate, care coboară fiinţa umană, n-o înalţă. Aşadar, *Mioriţa* reprezintă un test în faţa morţii, nu în faţa bîtei.

Binecunoscuta propoziţie a lui Hegel, „ceea ce este raţional este real", poate fi reformulată pe terenul etnologiei sub forma: „ceea ce este natural este moral". Inversarea termenilor păstrează înţelesurile, ca şi la filosoful german: „ceea ce este moral este natural". Bucuria de la naştere (căsătorie, sărbători religioase, petreceri laice etc.) şi tristeţea de la moarte sunt morale şi în firea lucrurilor. Un sistem concentric şi corespondent de instituţii (familia, Biserica, şcoala, colectivitatea; iar în mic: *ceata* – de băieţi, de fete; *sfatul* – de bătrîni, de grup profesional) reglementează comportamentul afectiv pentru fiecare în parte. Primul rol îl joacă familia. Părinţii sunt principalii protagonişti, cu răspundere maximă şi decisivă în formarea tinerei generaţii. Ceilalţi membri ai familiei (socri, gineri, cumnaţi, nepoţi) ocupă poziţii secundare, în funcţie de modul în care se încadrează în mica totalitate închisă.

Preţuirea ce se acordă părinţilor pare o idee bisericească, prin urmare familia, cu părinţii în frunte, se află sub ocrotirea unei autorităţi prestigioase: „Adu-ţi aminte de mama ta şi de tatăl tău cînd şezi în mijlocul celor mari", sună o învăţătură populară. Sau: „Ascultă învăţătura tatălui tău şi nu uita poveţele maicei tale". După modelul formulei paremiologice din urmă s-au constituit unele variante cu aspect general, depăşind mediul familial şi trecînd în sfera socio-umanului: „Ascultă cu urechile, vezi cu ochii, dar taci cu gura". Nu vocea părintelui se face resimţită acum, ci a înţeleptului, acela care-şi asumă, la alt nivel, răspunderea unei opere educative şi iniţatice. Poate fi surprinsă o rămăşiţă de substrat păgîn şi htonian acolo unde mama este preferată şi unde despre tată nu se pomeneşte decît ca negaţie: „Cîţi vin numai de mamă întreabă, iar de tată, nu";

„Mai mulţi întreabă de mamă decît de tată”. Un proverb ca: „Mai aproape dinţii decât părinţii” (cu varianta „Mai aproape-i pielea decît cămaşa”) arată disoluţia familiei în epoca premodernă, fenomen ce s-a făcut simţit şi în viaţa satului (de tip „clasic”, adică aflat „sub zarişte a mitului”), la presiunea unor tendinţe divergente şi ostile.

Comportamentul părinţilor se doreşte a fi de o modalitate exemplară. Tocmai de aceea ei au puterea de a binecuvînta şi de a blestema, adică de a împărţi binele şi răul celor pe care îi veghează, după calitatea faptelor săvîrşite: „Binecuvîntarea părinţilor întăreşte casa fiilor”. Această propoziţie arată că binecuvîntarea stă totdeauna la îndemîna părinţilor. Ea se rosteşte în momente festive, de pildă, cînd se spune *Iertăciunea* la nuntă. Cu acest prilej se înscenează un moment specific în cadrul general al ritualului, de mare dramatism şi încărcătură emoţională. Părinţii ambelor părţi, şi ai băiatului, şi ai fetei, capătă dintr-odată dimensiuni mitice şi sacerdotale, fiind învestiţi cu puteri decizionale extraordinare. Copiii (mirii) cad în genunchi în faţa părinţilor-judecători (şi a mulţimii puternic impresionate) şi aşteaptă cu umilinţă binecuvîntarea care să-i călăuzească în noua şi greaua lor existenţă. *Iertăciunea* este un text de nuntă foarte răspîndit la noi, ca şi la alte popoare. Varianta franceză se aseamănă pînă aproape de identitate cu *iertăciunea* românească. Nu mirii sunt cei ce rostesc iertarea. În numele lor vorbeşte o persoană aleasă, specializată în astfel de exerciţii retorice, un bărbat care face pe intermediarul între părinţi şi copii, aceştia din urmă purtînd, pentru moment, prezumţia de vinovăţie, la fel ca Adam şi Eva izgoniţi din rai. Intercesarea scoate în relief importanţa actului de purificare morală pe care trebuie s-o săvîrşească mirii la început de drum. Are şi semnificaţia unui rit de trecere, cu prilejul căruia se întîlnesc două grupuri de interese. Pe de o parte părinţii: aceştia, pe lîngă binecuvîntare, mai dau şi dezlegare tinerilor de a părăsi cercul familiei; pe de alta, grupul social reprezentat de

nuntaşii prezenţi la ceremonie, care primeşte oferta şi-şi asumă răspunderea, îndeosebi naşii, s-o gestioneze în folosul general. În *Vechiul Testament*, binecuvîntarea se dădea numai întîiului născut. Isav, fiul lui Isaac, a vîndut pe un blid de linte dreptul său de prim născut fratelui său geamăn Iacov (Israel), aşa că binecuvîntarea tatălui a revenit, prin meşteşug, acestuia din urmă. „... Căci toţi întîi-născuţii sunt ai mei" (*Numeri*, 3, 13).

Există şi un revers al problemei, însă hotărît separat de momentul cadru nupţial: părinţii pot fi ei înşişi suspectaţi de acte imorale, dovedite sau nu. Faptul ni-l consemnează sentinţe de tipul: „Au mîncat părinţii aguride (mere acre) şi şi-au strepezit copiii dinţii"; „Păcatele părinţilor, pedeapsa pruncilor". G. Ibrăileanu găsea aici o ilustrare a principiului eredităţii, în termeni strict darwinieni. Destinul tragic al lui Oswald din *Strigoii* lui Ibsen l-ar confirma pe naturalistul britanic, teoretician al eredităţii, la modă atunci, şi prin proverbele româneşti. În realitate, amintita împricinare a părinţilor îşi are originea tematică în Biblie, fără nici o legătură cu ereditatea, şi în grade diferite de intensitate, de la *Vechiul* la *Noul Testament*. Găsim scris în Evanghelia lui Ioan:

> *„Şi trecînd Iisus, a văzut un orb din naştere.// Şi ucenicii Lui L-au întrebat, zicînd: «Învăţătorule, cine a păcătuit: acesta sau părinţii lui, de s-a născut orb?» Iisus a răspuns: «Nici el n-a păcătuit, nici părinţii lui, ci, ca să se arate în el lucrările lui Dumnezeu»".*

Este o vagă referinţă la vechea lege a sîngelui vărsat pe nedrept de părinţi, urmaşii suportînd consecinţele negative. La greci, sîngele cerea să fie răzbunat, ceea ce a marcat destinul personajelor din *Orestia*; la evrei, provoca nenorociri mari, pînă la a şaptea spiţă a neamului. Acesta este sensul versetului din *Matei*, cînd mulţimea incitată strigă împotriva lui Iisus: „Sîngele lui asupra noastră şi asupra copiilor noştri".

Părinţilor le era dată puterea de a mînui şi blestemul, dar cu intenţii punitive în cazul abaterilor de la legea morală: „Blestemul părinţilor e ca piatra munţilor, cade greu copiilor"; „Blestemul de mumă e ca gheara de ciumă; blestemul de tată e ca stana de piatră". Modelul se află tot în Biblie. Iahve îl îndeamnă pe Avraam să colonizeze Canaanul, spunîndu-i cuvintele încurajatoare: „Binecuvînta-voi pe cei ce te vor binecuvînta, iar pe cei ce te vor blestema îi voi blestema" (*Facerea*, 12-13). Capitolul 27 din *Deuteronom*, cu subtitlul *Scrierea legii pe pietre şi blestem pentru cei ce o calcă*, este o adevărată „carte de blesteme", cum ar spune Dan Horia Mazilu; de asemenea, *Bunătăţile făgăduite* (*Deuteronomul*, 28, 1-68), *Binecuvîntarea şi blestemul* (*Leviticul*, 26, 1-46), toate sub formă de dezlegare şi de legămînt.

Nu numai *visul* este semnul forţei celor mari (C.G. Jung), pentru că izvorăşte dintr-un fond abisal puternic, dar şi binecuvîntarea şi blestemul. Există probe care atestă că *visul, binecuvîntarea* şi *blestemul* au rădăcini precreştine. Visează Indra formele închipuite ale lumii, binecuvîntează şi blesteamă orice divinitate supremă a tuturor religiilor. Cînd panteonul se multiplică, funcţiile se redistribuie către puteri subordonate, preoţi, regi, profeţi, vizionari, poeţi, părinţi (ai religiei şi părinţi ai micii familii umane). Religiosul coboară şi învăluie cu intenţii ocrotitoare familialul şi socialul. Cînd părinţii binecuvîntează ori blestemă, copiii ascultă cu multă luare aminte. Ei ştiu prin educaţia primită că vorbele blînde ori răstite ce li se adresează nu vin doar de la persoane cunoscute, dragi şi care i-au zămislit. Ele pornesc de departe, cuprind sensuri adînci, adesea cutremurătoare, iar părinţii sunt purtătorii unor adevăruri de importanţă vitală.

De altfel, blestemul este cea mai veche formă retorică. Vine, ca şi bătaia, din rai. În capitolul al treilea din *Facerea*, Dumnezeu aruncă blestemul nimicitor, prima dată, asupra şarpelui, agent primordial al răului: „Blestemat să fii...", şi apoi

asupra pământului din care a fost plămădit Adam, unde urmează să-şi ducă zilele „cu osteneală”. Ambele blesteme sunt atît de năprasnice şi pornite din furie divină, că nici Dumnezeu, emitentul, nu le poate anula. Ca să se uşureze pedeapsa dată neascultătorului Adam şi fiilor lui, a trebuit să aibă loc jertfa răscumpărării de pe Cruce. Protopărinţii sunt atinşi doar cu aripa blestemului, acesta vizîndu-l direct şi prioritar pe intrusul în Eden. I se spune şarpelui: „... blestemat să fii între toate animalele şi între toate fiarele cîmpului”, ceea ce înseamnă *ruptură* şi duşmănie fără întoarcere, dar şi excluderea răufăcătorului din toată zidirea („Duşmănie voi pune între tine şi între femeie, între sămînţa ta şi sămînţa ei”), aşa cum, mai tîrziu, Biserica îi anatemiza (afurisea) pe eretici. De altfel, în folclor, Afurisitul este un alt nume pentru Diavol, succedaneul şarpelui biblic, din familia lui Sarsailă, Cornilă, Michiduţă etc. Domnul se adresează protopărinţilor în termeni de altă natură. Lui Adam: „... blestemat va fi pămîntul pentru tine! Cu osteneală să te hrăneşti din el în toate zilele vieţii tale!”; Evei: „Voi înmulţi mereu necazurile vieţii tale, mai ales în vremea sarcinii tale; în dureri vei naşte copii, atrasă vei fi către bărbatul tău şi te va stăpîni”. Asemenea fraze în care sunt înşirate pedepse şi „plăgi” arată *îndepărtare*, dar şi *grijă*; în orice caz, nu *ruptură* definitivă. Domnul le-a izgonit, într-adevăr, cu mînie, pe naivele victime ale şarpelui, dar le-a aşezat „în preajma grădinii celei din Eden”, aruncînd asupra lor priviri ocrotitoare. Iată de ce cred că se abuzează cînd se afirmă, mereu şi nenuanţat, în exegezele curente, că Dumnezeu a văzut în creatura sa un adversar periculos, un „celălalt”, un duşman declarat. Este o falsă problemă, o încercare de abatere a atenţiei, din motive obscure, de la Diavol, în altă parte. De vreme ce Dumnezeu prevăzuse încă din *primordium* derularea existenţei ce va să vină, în cele mai mici amănunte, mi se pare imposibil să nu fi ştiut că biata fiinţă umană nu se poate opune, singură, puterii diavoleşti.

Elementele blestemului biblic (în cele două variante ale sale) s-au transmis şi proliferat în diverse forme de gîndire şi de scriere: mitologii, tradiţii folclorice, cancelarii bisericeşti şi aulice, „cărţi de blesteme" etc. Toate acestea constituie obiectul cercetării din cartea *O istorie a blestemului* de Dan Horia Mazilu, apărută la Polirom, 2001. Este o lucrare temeinică, erudită, convingătoare şi se împarte sigur şi legitim între mitologie comparată, comentariu religios, exegeză comportamentistă şi mentalistă, retorică, textologie, circulaţia cărţii şi a informaţiei, într-o viziune coerentă şi modernă. Cititorul este îndrumat în direcţia constituirii şi funcţionării unui aspect al mentalului în spaţiul carpatic, fie că este vorba de alegoria pomului oprit, de ocrotirea cărţilor de cult, de respectarea unei credinţe, a unui jurămînt, a unei înţelegeri.

În secvenţa mitologică a cărţii, cu prelungiri în literatura poetică, se aduce dovada că blestemul aparţine mai multor culturi euro-asiatice şi cunoaşte aceeaşi schemă privind geneza, forme de manifestare, reguli punitive. Încă un motiv care ar trebui să dea de gîndit în legătură cu pretinsa rivalitate directă dintre Dumnezeu şi om. Peste tot, rostirea blestemului intră în sfera de competenţă a „celor mari" (Jung), a zeilor tutelari, a regilor, a personalităţilor religioase, pentru ca actul în sine să se bucure de autoritate absolută. La indieni, funcţia o îndeplineau, cu consimţămîntul zeilor, cei şapte înţelepţi (*rishi*), care erau şi preoţi, şi poeţi. Nici zeii nu scăpau de mînia lor. „Înţelepţii" indieni vagabondau peste tot, în ţinută modestă de cerşetori. Arţăgoşi şi justiţiari totodată, împrăştiau blesteme în stînga şi-n dreapta, „din senin". Poate din cauza momentelor dramatice pe care reuşeau să le provoace, „înţelepţii" indieni au fost selectaţi ca personaje literare. Îi întîlnim frecvent în scrierile mitice mai vechi sau mai noi, de la *Mahabharata* la *Sakuntala*.

Secvenţa religioasă, amplă şi mult mai consistentă, se opreşte insistent asupra blestemului în formularul inspirat de sinodul de la Niceea şi răspîndit în toată creştinătatea, atît

răsăriteană, cît şi apuseană, cu aplicaţie în diverse sectoare ale cultuii, în Biserică, în cancelaria aulică, în viaţa de familie. Principalul vizat este ereticul, cel mai de temut adversar al creştinătăţii. Blestemul care se constituie din perspectivă sinodală derivă din *Cartea Facerii* şi se întemeiază pe ideea de *ruptură*, cel îndepărtat, trecut definitiv pe lista neagră, fiind de data aceasta Arie, nu diavolul. În cuprinsul textului, Diavolul, Iuda şi Arie sunt sinonime, de unde rezultă continuitatea şi unitatea blestemului, ca şi fixarea vrăjmaşului primejdios în conştiinţa credincioşilor.

d. Rudenia

Conceptul de *rudenie* continuă să deţină poziţie privilegiată în studiile de etnologie. Pînă în anii '60 ai secolului trecut, problema se limita la tipologie sau la „clase de rudenie", părinţi/ copii, unchi/ veri, socri/ naşi etc. După această dată, observă Martine Segalen, „interesul se îndreaptă spre roluri, strategii, reţele, tratative".[94] Ar fi vorba de identificarea funcţiilor sociale ale actanţilor, spre exemplu, grija tatălui pentru căsătoria fiilor, condiţie a integrării lor în colectivitate, sau instituţia năşiei, autorizată să diversifice rudenia după grupuri de interese.

> *„Cu toate acestea, citim într-o lucrare a lui Nicolae Constantinescu, chiar acolo unde disciplina are o veche tradiţie şi lista contribuţiilor de primă mărime este extrem de lungă, progresele în studiul relaţiilor de familie – sunt de părere unii cercetători – nu se arată prea spectaculoase,*

[94] . Martine Segalen, *Etnologia. Concepte şi arii culturale*, traducere de Margareta Gyuresik. Editura Amarcord, Timişoara, 2002, p. 77

concluziile sunt adesea divergente, lipsind consensul în multe dintre problemele aflate în discuție".[95]

Dacă termenul *rudenie* se menține în limbajul științific este pentru a fi pus sub acuzație, ca și *familie, neam, etnie*, ca realități culturale „depășite" de istorie, ținînd de o mentalitate „învechită" și rizibilă. Se urmărește, în fond, substituirea prin alți termeni mai profitabili și mai eficienți în strategia științelor contemporane, *grup* (de interese), *fundație, societate* (secretă, după model masonic și cabalistic), *comunitate transnațională*. Toate acestea ar înlesni *globalizarea*, visul de aur al „mai marilor" vieții contemporane. Este și subtextul unui pasaj din citatul tratat de *Etnologie:*

„La fel cum a fost inventat «primitivul», tot așa a fost inventată și «rudenia», ca legătură primară și dominantă a societăților simple, iar distanța noastră față de primitiv a părut să se măsoare prin slăbirea legăturilor de rudenie. De fapt, cu cît familia va exista și mai puțin, cu atît vom fi mai moderni"[96].

Și care-i folosul că suntem „mai moderni"? În ce sens „mai moderni"? Nu ne întoarcem la primitivism? Și dacă primitivul se află la *distanță* măsurabilă, înseamnă că reprezintă un punct fix, o realitate concretă, ca și *familia, neamul, etnia*, nu inventată ficțional. Dar una este știința (etnologia, antropologia), care, sub presiunea unor interese imediate, fabrică în laborator termeni de circumstanță, și alta realitatea umană întemeiată pe datele existenței și meditației îndelungate, care, să sperăm, își urmează cursul ei nefragmentat și sigur. Rudenia este un concept socio-cultural, cum s-a spus de multe ori, cu alte cuvinte, premerge știința elaborată de *outsideri*. Punctul de plecare pentru o cunoaștere temeinică și bine intenționată se cuvine să pornească nu de la teze prefabricate și deformatoare,

[95] . Nicolae Constantinescu, *Relații de rudenie în societățile tradiționale. Reflexe în folclorul românesc.* București, Editura Academiei, 1987, p.
[96] . Martine Segalen, Idem, p. 86

ca export de ideologie, ci de la bază, de la întemeietorii culturii, cei care au fundamentat, prin experiment nemijlocit, relaţiile de rudenie cu forme de comportament născute în chip spontan şi natural în societăţile tradiţionale, ajunse la un înalt stadiu de stabilitate culturală. Ştiinţa nu are dreptul să introducă în calculator date imaginare, altele decît acelea cuprinse în realitatea concretă. Există riscul să se ajungă la artefacte, iar ele să dea existenţei înfăţişare falsă.

Aşadar, este posibil ca *familia* să dispară sub presiunea tot mai agresivă a noului Big Bang, deja în stare de proiect în laboratoarele viitorului. În această situaţie grea pentru istorie nu se pot bănui pagubele şi riscurile. Înainte de toate, se poate pune la îndoială calitatea umană a comunităţilor astfel comandate. Va fi triumful lui *homo tehnicus*. Interdicţia sîngelui de a mai circula în chip natural, liber şi creator va atrage dispariţia sentimentelor, a puterilor imaginative, a tot ce dă sens şi culoare vieţii. Ca să rămînem tot în domeniul ipotezelor care se „adeveresc", după „moartea lui Dumnezeu" (Fr. Nietzsche) urmează moartea omului „istoric" (Merleau-Ponty), pentru a se instaura domnia mecanicii, a „ucenicului vrăjitor" (Goethe).

E adevărat că *rudenia* cuprinde un număr limitat de membri, drept pentru care poate fi bănuită ca fiind o comunitate închisă; că mai multe familii se unesc în jurul unei personalităţi autoritare, ca să constituie o fratrie sau chiar un trib. Dar se exagerează atunci cînd se spune că, în orice condiţii, astfel de forme de organizare se justifică doar pe cale biologică (prin sînge), iar comportamentele ar fi şi ele de natură animalieră, de cîrd, de turmă. Dacă tribul ar fi asemenea unei turme haotice, fără jduecată şi conduită bine precizate, nu s-ar putea concepe funcţii ierarhice: o conducere, o secţionare a grupului pe verticală, după roluri, profesiuni (religioase, militare, administrative); nu ar exista o îndatorire sufletească, dacă nu conştiinţă paternală şi religioasă faţă de strămoşi, de

ființe divine, ceea ce înseamnă o delimitare în raport cu specia zoo, o ordine umană asumată de fiecare individ în parte. Firește, tribul nu se compară cu societatea modernă, în grad și calitate, dar nu așa se pune problema.

Pe de altă parte, *sîngele* și *neamul* sunt realități pluri-semantice, ca și conceptul de lumină, fiecare ramificîndu-se în familii de cuvinte cu valori diferențiate, chiar dacă toate se exprimă prin intermediul unuia și aceluiași corp lexical. *Lumina*, de pildă, are un sens material, deci comun, vizînd o sursă de energie (flacără, fulger, astru ceresc) care sensibilizează „văzul fizic", dar și pe cel superior, spiritual. Se spune: „lumina conștiinței", „gînd luminat", lumină înțeleasă ca frumusețe și chip al dumnezeirii (Dionisie Pseudo-Areopagitul). Unul dintre imnele religioase obișnuite în ceremonialul liturgic ortodox este *Lumină lină*, o imagine spiritualizată a Sfintei Treimi: „Lumină lină, a sfintei slave, a Tatălui ceresc..." Tot așa, cuvîntul *sînge* nu are numai sens biologic. El poate simboliza un dat al ființei, viața însăși, ca semn al sacrificiului de sine. Se spune despre cineva că-și dăruiește viața (= sîngele) pentru o idee generoasă. În euharistie, sîngele (= vinul) hristic îndumnezeiește. Cuvîntul *neam* cuprinde și el sensuri variate. Sfîntul Pavel este supranumit „apostolul neamurilor". El a binevestit printre popoarele care deveniseră disponibile pentru creștinare, deci se aflau la un anume nivel de spiritualitate. Există în istoria veche a unor popoare (comunități, triburi) aflate la graniță cu mitologia, o intenție concurențială privind superioritatea unora în raport cu altele. Dacii, de pildă, organizați în triburi, se credeau nemuritori, descendenți ai lui Zalmoxis, ca și egiptenii, care se „osirizau" după moarte. Evreii au rămas și astăzi cu prejudecata că sunt popor „ales", pentru că, în vremea îndepărtată, a celor douăsprezece triburi, Iahve le-ar fi fost sfătuitor și călăuză în peregrinările prin pustiuri. Nu cred că este un folos pentru știință ca *neamul* să fie receptat numai unilateral și negativ. Evreii (și nu numai) nu gîndesc așa. Să nu

uităm un proverb românesc: „Şi fiara cea mai crudă cinsteşte neamul său". Analfabetul a înţeles exact că omul nu se confundă cu animalul şi nu a pus bară între un neam şi altul. Termenul „neam" îşi fixează sensurile la diferite nivele de înţeles, iar dacă există unul pe o treaptă „de jos" biologică, nu înseamnă că trebuie repudiată toată seria. Un asemenea mod defectuos de gîndire ne-ar obliga să procedăm la fel de radical şi cu alte cuvinte din fondul principal, *casă, masă, pîine, aer, foc, apă* etc. Ce-ar mai rămîne după un astfel de asasinat cultural?

Reţinem, deci un fond pozitiv al problematicii rudeniei şi de aici trebuie pornită discuţia. În această direcţie se îndreaptă şi realitatea paremiologică românească. Aici rudenia este valorificată în sensul respectării unor relaţii normale, nu numai între membrii restrînşi ai grupului, dar şi cu intenţia extinderii raporturilor de bună înţelegere, în sens unitar, după modelul lui *ca şi cum*. Se spune uneori: se poartă ca şi cum ar fi rude. Aşadar, cuvîntul *rudenie* a rodit în dinamica socială. Se includ formule paremiologice de tipul: „Rubedenie la rubedenie trage", „Ruda la nevoie se cunoaşte" (cu varianta „Prietenul la nevoie se cunoaşte", de unde posibila extindere a sensului pe plan social-uman, cum am afirmat), „Neam cu neam trage la ham". Nu cuvîntul a născut relaţia, ci relaţia şi necesitatea au făurit cuvîntul, întărind comunicarea. O situaţie precis determinată a unit în grup semeni deopotrivă interesaţi. Disponibile s-au dovedit a fi, pentru o asemenea acţiune comună, rudele; pe măsură ce interesele s-au diversificat, şi tipurile de relaţii au devenit mai mobile, iar vocabula s-a îmbogăţit. Rudeniei prin filiaţie i s-a alăturat rudenia prin asociaţie, exogamia a luat locul endogamiei, iar familia şi-a luat înfăţişarea de organizaţie socială. Aşa a devenit rudenia o *celulă socială*, indiferent în ce măsură acest adevăr convine sau nu unor teoreticieni ai antropologiei moderne.

Orice tip de organizaţie (fundaţie, asociaţie, comunitate întemeiată pe bază de interese comune şi cu statute juridice

universal-valabile) are ca model prima şi multiseculara formă de organizare de acest fel, *rudenia*. S-au produs multe mutaţii între timp, dar nu prin ruptură (cum se vrea a se înţelege), ci prin perfectă prelungire şi ramificare. Au fost preluate chiar şi unele laturi negative, voit neobservate în studiile fabricate. Spre exemplu, aspectul brutal (tendinţele acaparatoare, răfuielile, conflictele sîngeroase) ale societăţilor „liber-consimţite" din zilele noastre nu sunt prin nimic atenuate, din contra, faţă de suratele lor de odinioară care recunoşteau *rudenia*.

Cultura tradiţională românească nu a idealizat rudenia, cum se susţine tendenţios în studiile antropologice din ultima vreme. Este adevărat că unele forme poetice induc o notă sentimentală cînd evocă relaţiile dintre părinţi şi copii, fraţi şi surori. Este vorba îndeosebi despre cîntecul de nuntă şi de înstrăinare. Dar paremiologia impune spiritul obiectiv în gîndire. Datele pe care le furnizează sunt mai credibile şi de mai mare interes ştiinţific decît studiile unor cercetători care se străduiesc să „rescrie" tradiţia. Un microtext ca: „Am un frate cît un domn şi-un cumnat cît un împărat" cedează ispitei idealizării. La mijloc se află un orgoliu familial uşor de înţeles pe de o parte şi se cuvine întîmpinat cu necesară prudenţă. Dar exemplul semnalat nu este specific numai tradiţiei. Reapare sub diferite forme în viaţa modernă, civilizată şi cultivată. Cel puţin la noi, românii, orice individ politic, abia ieşit din anonimat, trece printre „ai săi" (de grup, adică „de familie") drept lider de opinie, speranţă a unei întregi generaţii, ideolog al partidului, scriitor de geniu: motive să se arate în fală la televizor, cu familie, prieteni de afaceri şi cu amante cu tot.

Dacă paremiologia ar fi rămas la microtextul citat, discuţia nu ar fi avansat cu folos evident. Dar găsim şi următorul microtext, care introduce un element nou, în sprijinul diversificării relaţiilor de rudenie: „Cu neamurile să mănînci, să bei, daraveri să n-ai cu ei". Nu este contestată rudenia în sine, dar se intenţionează o delimitare a tipurilor de

relaţii, sentimentele, pe de o parte, de interese, pe de altă parte. Iată un exemplu cu titlu de generalitate. Se merge şi în adîncime, pe „clase de rudenie”, ceea ce presupune, cum am văzut şi în alte cazuri, interesul anonimului pentru cuprinderea întregii problematici: „Frate cu frate, dar brînza-i cu bani”; „Noi putem fi fraţi, dar pungile noastre nu sunt surori”; „De frate, frate (prieten, soră) să-mi fii, dar la noi mai rar să-mi vii”. Primele două formule paremiologice lămuresc tipul convenabil de relaţii, anume suportul lor material. Astfel, rudenia devine penetrabilă, deschisă. Al treilea exemplu, din cele imediat citate, se înrudeşte puţin de la distanţă cu următorul: „Trăiesc ca fraţii şi se iubesc ca dracii”; sau: „Cine ţi-a scos ochii? – Frate-meu. – De aceea ţi i-a scos aşa de adînc”.

Am zice că ne „aliniem”, în sensul că şi în Vestul Europei găsim situaţii asemănătoare, dacă nu mai dramatice, îndeosebi în domeniul mentalităţii juridice. Acolo, în epoci mai îndepărtate, primul născut avea drepturi depline, următorii, inclusiv surorile, fiind lipsiţi de orice parte de moştenire. De aici mulţimea de procese de succesiune, conflictele sîngeroase dintre fraţi, îngroşarea rîndurilor printre cavalerii rătăcitori, „şomeri ai evului mediu”, prostituţia mascată la curţile feudale. La noi, situaţia nu a fost chiar atît de agitată, pentru că legislaţia bazată pe „obiceiul pămîntului” era mult mai elastică. Dreptul primului născut nu avea rol exclusiv în cazul moştenirii. Părinţii împărţeau în egală măsură averea, fapt pentru care s-a ajuns, din păcate, la o mare fărîmiţare a pămînturilor. Adesea simpatiile mergeau către ultimul născut, nu însă pînă la eliminarea celorlalţi.

Relaţiile dintre părinţi şi copii nu prevedeau supunerea necondiţionată şi fără limită a acestora din urmă, aşa cum obişnuiau apusenii, în virtutea legilor tiranice ale vasalităţii. Din contra, copiii se bucurau de îngăduinţă şi libertate, fapt instituţionalizat prin proverbul „Mai aproape dinţii decît părinţii”, sau, după o vorbă a lui Plautus, „Tunica proprior pallio

est". În adaptare mai liberă, „Cămaşa este mai aproape decît haina". Iată că nici sîngele, nici cultul familiei (părinţi, strămoşi, reprezentări totemice) nu impuneau un comportament unic şi ireversibil. Mentalitatea tradiţională îngăduia distanţarea dintre generaţii, atît timp cît aceasta nu era perturbatoare de sistem, de comportament şi de moravuri, aşa cum se întîmplă în societatea contemporană. Normalitatea cerea ca părinţii şi copiii să vieţuiască în *apropiere*, spre folosul ambelor generaţii, nu în lumi diferite, marcate prin *rupturi* artificiale, de dragul iluziei „modernităţii" şi „progresului". Doar o notă de melancolie cuprinde următorul microtext, reluat într-o fabulă bine cunoscută pe vremuri: „Un tată poate să hrănească zece fii, dar zece fii nu pot să hrănească un tată".

Rudenia de asociaţie apare şi ea cu fisuri, mai ales confruntată de pe poziţia celei de filiaţie: „De-ar muri socrul, ca să-i apuc locul"; „Nepotul e salba dracului"; „Ginerele şi nurorile sunt saci fără fund"; „A murit fina, s-a pierdut cumetria" (cu varianta „A murit boul, s-a răpus jugul", „A murit gîsca care făcea ouăle mari"; „A murit înghesuit la pomană"). Totodată, rudenia cunoaşte ajustări sub presiunea unor realităţi insolite, cum ar fi *vecinia* ori *străinia*, ca în exemplele: „Vecinul este mai apropiat decît rudele"; „Palma de la neam te ustură mai rău decît cea de la străin"; „Teme-te mai mult de pizma rudei decît de a străinului". În speciile liricii, vecinia şi străinia sunt diferenţiate. De pildă, în lirica de dragoste, vecinia este privită favorabil. Acolo se află casa iubitei/ iubitului. Străinia provoacă frisoane şi gînduri negre flăcăului constrîns să meargă la oaste peste mări şi ţări, ca şi fetei sortite să se mărite în alt sat. Asemenea aspecte de viaţă ne apar astăzi „depăşite", fie că ilustrează mentalităţi închise, fie că nu mai este accesibil dramatismul acelor scene concrete de viaţă, decît în literatură. Paremiologia are calitatea de a se avînta în generalităţi şi de a deschide perspective. Ea uneşte rudenia cu vecinia şi străinia, salvînd gîndirea de pericolul fragmentarismului păgubos

oricărei cunoaşteri. A cita cazuri izolate de rudenie, de vecinie sau străinie apelînd la categorii funcţionale şi închise, neglijînd aportul teoretic al paremiologiei este o cale greşită în studiul culturii tradiţionale.

2.
CADRE SOCIO–COSMICE

„Timpul este deci la temelia actului ritual. Săvîrşind un astfel de act, ţăranul român are de luat în seamă mersul timpului, care cere, după calităţile momentului, anumite acte".

(Ernest Bernea, *Spaţiu, timp şi cauzalitate la poporul român,* Humanitas, Bucureşti, 1997)

„De vrei să meargă lucrul tău bine, învaţă mai întîi cum sunt întocmite toate celea în rostul lor, rînduiala lor. Altfel cazi în păcat".

(Rusu Aurelia, în Ernest Bernea, *Idem*)

a. Munca îl face pe om religios şi moral

La începutul secolului trecut, S. Mehedinţi ţinea la Academie discursul *Caracterizarea etnografică a unui popor prin munca şi uneltele sale*, în spiritul pozitivist şi asociaţionist al lui Karl Bücher (*Arbeit un Rhitmus*), atunci la modă. Lucrurile, obiectele, uneltele începeau să capete sens, cum avea să spună mai tîrziu Michel Foucault şi, după el, alţii, să glăsuiască, să depună mărturie. Devenite forme de limbaj, alături de cuvinte, ele multiplicau mitologia omului, înălţîndu-l pe merit în lumea aleasă a spiritului. Dumnezeu i-a dat pămîntul să-l muncească, nu şi uneltele. Cercetătorii artei şi arheologii i-au completat pe Bücher şi pe S. Mehedinţi. Ei au relevat că uneltele şi obiectele confecţionate nu sunt numai instrumente, ajutoare, „prelungiri"

ale braţelor pentru uşurarea muncii, dar şi „suporturi” pe suprafaţa cărora omul simplu şi analfabet a rescris formele zidirii moştenite. Arta lui, adică însemnările pe ţesături, tipare de caş, ouă încondeiate etc. reprezintă actualizări ale genezei. Dumnezeu a făcut lumea o singură dată ca apoi să se odihnească în pace; omul a preluat modelul şi lecţia în timpii ritualici ai muncii, mai adăugînd şi de la sine cîte ceva.

Nu ştiu dacă românii sunt harnici sau leneşi, în comparaţie cu alte etnii, după legile morale, după impresiile noastre. Poate ar trebui să mă exprim altfel: ştiu că li se pot atribui amîndouă caracteristicile. Nu-mi dau seama însă care predomină şi cum se explică situaţia la baza ei. Nu aş avea încredere într-o eventuală cercetare de teren, fie şi după toate regulile ştiinţei, pentru că satul de astăzi are alt conţinut demografic şi înţeles socio-uman. Aşa că nu ne rămîne decît să revedem ce găsim în arhive. Am reţine cîteva aspecte şocante pentru un observator din afară, aparţinînd altei culturi. În orice caz, cu totul deosebite în raport cu obişnuinţele noastre.

1. Pregătirea exagerat de îndelungată, meticuloasă şi cu grijă a începutului de timp propriu-zis travalier. Dacă este să ne referim la aratul de primăvară, gospodarul întreprinde cîteva acţiuni, pe cont propriu sau în grup, care, de fapt, nu trădează nici o legătură directă cu ce se cuvine să facă în chip practic. Totul dă impresia de recunoaştere, de luare în posesie, deşi terenul în cauză îi aparţine de drept şi cu acte. El repetă an de an acelaşi scenariu, pentru că, în ajunul cultivării, locul ales nu i se înfăţişează doar ca proprietate de care să poată dispune după voinţă; mai mult, ca un dar ce i se pregăteşte cu dragoste din partea unor fiinţe divine şi binevoitoare. De aceea individul crede că se cuvine să se asigure de relaţii mai subtile şi mai tainice cu bucata de pămînt ce se întinde în faţa sa, ca şi cum ar fi o fiinţă vie. Abia aşa prinde curaj să pună mîna pe coarnele plugului. Dar pînă aici mai sunt şi altele de înfăptuit, să iasă de mai multe ori din sat să-şi vadă şi revadă cîmpul. În legătură cu

asta, face multă răscoală: îşi alege ziua sorocită cu mult dichis, după îndelungă cercetare a semnelor vremii şi ale calendarului; ia în seamă vorbele din bătrîni; atenţie la felul cum îl urmăresc vecinii pe parcursul pregătirilor; boii şi uneltele, plugul, jugul, tînjaua urmează să capete înfăţişare sărbătorească. După ce toate sunt orînduite fără cusur, se aşteaptă să se producă la scenă deschisă şi fast ceremonial, în gestică, în vorbire, „primul ieşit la arat".

2. Amploarea sărbătorescului. De altfel, tot anul se înfăţişează ca o suită de secvenţe ceremoniale şi teatrale repartizate economicos pe anotimpuri, săptămîni, zile, dar şi după natura fiecărei munci în parte: semănatul faţă de cules, lucrul restrîns la o familie sau care uneşte un grup de familii, pe vîrste, profesii ori amestecat.

3. Alte momente sărbătoreşti care cer timp şi zile încheie etapa; nu neapărat în sensul bilanţului şi al profitului, cît mai curînd ca pretext pentru a se aduce mulţumire divinităţilor protectoare cu daruri, bucurie şi petreceri prelungite.

4. Momentul plugului pe brazdă ori al seceratului apare destul de limitat şi restrîns în economia generală a timpului afectat secvenţei de muncă. Decorul se arată impresionant şi măreţ, iar imaginea rezultatului – fabuloasă. Omul se întoarce acasă doar cu cîţiva saci de boabe, după ce a lăsat şi pe cîmp cîteva smocuri de spice pentru vietăţile cerului şi pentru recolta de mîine. Dar el vede în închipuire casa plină de pîini rumene, ca să-şi invite la masă toţi vecinii (neapărat în zi de sărbătoare), chiar şi pe Dumnezeu.

Din toate aceste acte disparate şi incredibile rezultă ceea ce s-ar putea numi o atitudine faţă de muncă, mai puţin o concepţie strînsă şi coerentă, fie doar şi sub raport pragmatic. Petrecerea, spectacolul, masa ritualică, darul fac parte din stil şi din modul de afirmare. Sărăcia aşteaptă în apropiere, dar nu se prea bagă în seamă, întrucît gîndul nu stă la agoniseală. Dacă se află sub har dumnezeiesc, masa poate să fie şi simbolică. Se

înţelege, condiţia muncii este ritmată de religie, în chip de magie, de superstiţie, de credinţă creştină sau toate deodată. Omul preferă să lase snopul părăsit, o zi, sub arşiţă, dar să respecte datina şi porunca. În acest interval marcat de interdicţie, el „petrece" acasă, „în familie". Iată motiv indubitabil să fie acuzat de inconştienţă şi de *lene* (păcate grave), de către oricine vine din alt spaţiu cultural. Dar se cuvine o disociere pentru a decide gravitatea cazului: una este lenea biologică, identificabilă într-un grad mai mare ori mai mic la orice etnie, şi alta este pauza indicată ca măsură şi interdicţie în seria de secvenţe ritmate ale muncii. Însă călătorul străin avea motive să-i trateze pe ţărani cu epitete negative cînd îi vedea în zi de lucru stînd paşnici şi chiar voioşi în vatra satului, în vreme ce grîul aştepta pe deal, în bătaia vîntului şi a soarelui. De asemenea, nu putea să plece cu impresie bună cînd i se spunea că de 26 martie, zi oarecare în fond, fetele şi femeile nu aveau voie să coasă. Ba i se şi relata cu seriozitate cum o fată, „în ce vară, în ce an" (?), n-a respectat interdicţia. Drept urmare, „s-a pomenit că i-a luat o mînă şi un picior. S-a vindecat după mai multe masluri şi mai cu seamă după ce a desfăcut tot ce lucrase". În aceeaşi zi, ţiganul nu avea voie să mănînce peşte „ca tot românul", cu toate că era „dezlegare", după datină. Abia în ziua următoare se putea duce „cu căruţa la baltă". Fără discuţie, caz de discriminare etnică şi religioasă.

Corpusul de cunoştinţe destinat să reglementeze şi să ordoneze diversul comportamental privitor la muncă şi la existenţă în general se afla la îndemîna oricărui individ din oralitate şi circula liber pe calea anonimatului. De la o vreme, şi-au găsit locul în *calendare populare*, adică în simple broşurele pe hîrtie proastă, pentru uzul puţinilor cunoscători de carte de la ţară, şi pe înţelesul tuturor. Antoaneta Olteanu a avut fericita idee să adune într-un volum impunător şi masiv (740 de pagini) calendarele reprezentative ale poporului român, editate în diferite perioade de timp:

„Am inclus, ni se spune într-o notiță tehnică, în calendarul popular și prezentarea, cît mai completă (cît ne-au permis-o materialele de profil, pe care cu greu am reușit să le descoperim), a vieților sfinților celebrați de Biserica ortodoxă în ziua respectivă. Fără a încărca volumul de informație, am considerat necesară sublinierea, prin selecția textelor, a asemănărilor sau deosebirilor dintre cele două tipuri de mitologii, cea populară și cea creștină, pentru a vedea care a fost elementul cult, livresc, care a putut influența în vreun fel fondul popular, cuprins în numeroase credințe, tradiții și obiceiuri cu care sunt exemplificate zilele".[97]

Construită într-o asemenea ecuație, cartea constituie o bază de discuție pentru înțelegerea coexistenței elementelor de cultură în aparenta lor disparitate, stratificarea formelor, sincretizarea, mai bine zis, sinteza lor activă și activizantă în gîndirea curentă. Nici un tip de activitate, de muncă ori de petrecere, nu se începe dacă nu se cunoaște precis și la timp sub ce semn se află momentul respectiv, care este natura locului, bun/ rău, unde se găsește individul în clipa dată. Pentru a avea încredere în forțele proprii și în oportunitatea întreprinderii, anonimul inventează, ca ajutoare, chipuri de zei, strămoși mitici, momente și locuri faste, în opoziție cu cele rele, stăpînite de diavol.

„Dacă însumăm toate aceste reprezentări, ni se spune în același cuvînt înainte, avem imaginea unui calendar popular unic, foarte bogat, dar excesiv de restrictiv. Aproape fiecare zi a anului trebuia să fie

[97] Antoaneta Olteanu, *Calendarele poporului român*. București, Editura Paideia, 2001, p. 17

venerată cu strictețe, oamenii temîndu-se de urmările serioase pe care le putea avea impietatea".[98]

Mai mult decât atît, cumularea calendarului păgîn, de substrat, cu cel creştin a încărcat agenda de rituri, de restricţii şi de dezlegări. Multe dintre momentele faste/ nefaste domină zile în şir ori revin cu insistenţă în forme deghizate la diverse perioade de timp. Se întreba cu îndreptăţire Ion Ghinoiu:

„Ce semnificație calendaristică extraordinară trebuie să fi avut lupul, pentru care se «ținеau», la sfîrșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, peste 30 de zile într-un an".[99]

Analfabetul a găsit şi forme de contracarare în situaţii limită, imaginîndu-se pe sine cînd în registru grav, cînd comic. Documentele de teren dau prilejul să vorbim despre o adevărată tipologie a calendarelor, aşa cum reuşeşte Antoaneta Olteanu să sistematizeze materialele orale şi cum apare chiar în pagina de titlu: *Calendarul sărbătorilor cu dată fixă, Calendarul sărbătorilor mobile, Calendarul anotimpurilor, Calendarul săptămînal, Calendarul zilelor şi al nopţilor, Calendarul lunar*. Probabil se mai poate opera. De altfel, Ion Ghinoiu rescrie titulatura aceloraşi calendare şi o diversifică după profesiuni şi ocupaţii: *Noul an agrar, Calendarul pastoral, Calendarul apicol, Anul culegerii plantelor de leac*, acestea fiind subcapitole de carte. Sau, în altă variantă: *Anul nou civil, Anul nou creştin, Anul nou agrar, Anul nou pastoral, Anul nou precreştin*. Se întîmplă că unul şi acelaşi fenomen se pretează la mai multe forme de reprezentare, fie cu înţelesuri complementare, fie opuse. Anonimul nu a făcut ştiinţă în scopul omologării matematice a rezultatelor, asemenea învăţatului modern, dar a manevrat cu

98 . Antoaneta Olteanu, Idem, p. 16
99 . Ion Ghinoiu, *Vîrstele timpului,* Editura Minerva, Bucureşti, 1988, p. 79

scheme tehnice şi strategii ale preştiinţei (Mircea Eliade), dacă nu chiar ale ştiinţei, pentru fixarea propriilor certitudini şi convingerilor despre adevăr. Munca, religia, spaţiul, timpul, mediul socio-cosmic sunt puse în relaţie, purtate pînă la limită şi intersectate, întoarse pe dos şi pe faţă cu maximă seriozitate, ca să nu rămînă nimic „ascuns", „necunoscut", „necercetat". Luată astfel în poesie, pe felii, variante, în totalitate, lumea părea bogată, plină de sensuri şi de valori, nu mai trezea îngrijorare şi frică.

Luna este pentru omul modern un fragment cosmic, o formă astrală încadrabilă într-un sistem, cu influenţe minore, aproape neglijabile asupra vieţii umane. Calendarul ne dă varianta sa multiplicată: lună nouă, lună plină, lună prevestitoare de rele (vîrcolaci). Începutul este totdeauna promiţător, dar trebuie să ştii cum să-l întîmpini. Aşadar:

> *„... Luna nouă, crai nou este considerată o perioadă fastă, a potenţelor. De aceea erau recomandate numeroase practici magice prin care se putea influenţa concret bunăstarea individului în clipa în care luna era văzută pentru prima dată. Acţiuni recomandate erau semănatul florilor, postul ritual, performarea practicilor magice. Acţiuni interzise: semănatul, răsăditul legumelor, al pomilor (deoarece proliferau florile, nu şi roadele), punerea cloştii, nunţile, mutatul (...). Luna plină, în schimb, este asociată, în plan simbolic, împlinirilor de orice fel. Acum oamenilor totul trebuie să le meargă din plin. De aceea printre acţiunile recomandate se numără semănatul legumelor ce se dezvoltă în subsol, care trebuie astfel să se «împlinească».*[100]

[100] Antoaneta Olteanu, Idem, p. 729, 732

Pentru lectorul modern, textele din cuprinsul setului de calendare în discuţie constituie o adevărată şi pură delectare: biografii nuvelizate ori fantastice de sfinţi creştini, făcători de minuni sau modele de morală ideală pînă la Dumnezeu, învăţăminte depăşite de vreme şi de ştiinţă, tip „cunoştinţe folositoare", care par mai curînd glume à la Păcală: cum trebuie îngrijită sănătatea omului (medicină populară), cînd se fac vrăjile, cînd se aruncă cenuşa afară din casă; despre muncile agricole, creşterea animalelor şi a păsărilor, lucrul în pădure cu toporul şi carul cu boi, multe şi de toate. Nu mai prezintă astăzi vreo însemnătate, nici valoare practică şi cu utilitate imediată, ca odinioară. Nimic nu mai poate fi recuperabil, ca atunci cînd moare un organism de-a binelea. În schimb, se impun fără egal prin consemnare documentară, în planul vieţii sufleteşti, a satului ca instituţie multiseculară, chiar multimilenară, ceea ce poate şi trebuie să deştepte luarea aminte a mai multor categorii de cercetători din domeniul istoriei culturii.

Numai paremiologia despre muncă nu s-a lăsat alterată, fie datorită spiritului judicios al observaţiilor şi formulărilor, fie alunecărilor de sens şi jocului metaforic. Textele de calendar, de la practici magice la sorcovă sau la credinţa că Sf. mc. Elefterie „dă noroc fetelor mari" etc. ţin de imaginar şi de culoare locală. Pe cîtă vreme formulele paremiologice ce se transmit de la sat la oraş, de la o cultură la alta, devin bunuri culturale comune mai multor epoci. Desigur, se produc şi aici selecţii, cum am semnalat şi cu alte prilejuri. Greu de crezut că un orăşean prosper şi bine situat în ierarhia administrativă îşi permite să conserve în vorbirea obişnuită şi în relaţiile cu semenii un microtext de tipul: „Cînd a cînta ciocîrlia să fie plugul în brazdă". S-ar elimina de la sine. În schimb, cu „Graba strică treaba", expresie preluată din gîndirea orală (cu varianta: „Zăbava strică treaba") se poate impune ca om de echipă şi de acţiune, cum se cere în viaţa orăşenească şi modernă. Aş putea spune că, în acest sector al paremiologiei privitor la problematica muncii, se

menţine interesul pentru inovare şi restructurare mai multă vreme decît în alte locuri. Mai mult ca sigur, microtextul „Cine se scoală de dimineaţă departe ajunge" provine din mediul rural. O variantă ar fi: „Cine pleacă de dimineaţă departe ajunge seara", citabilă fiind următoarea, deşi cam confuză: „Cine se scoală de dimineaţă se scobeşte în măsele, cine tîrziu, se scarpină în cap". Toate sunt unite printr-o anume notă de arhaitate, abia ghicită, deoarece proverbele, de regulă, nu-şi permit să opereze cu semne individualizatoare. Pentru proverb contează valoarea enunţului. Omul se scoală (şi „trebuie" s-o facă) de dimineaţă. Atît. „Recompensa" vine sau nu vine, dovadă că a doua parte a sentinţei, „departe ajunge", rămîne enigmatică. Nici nu s-a dorit altceva. În mentalul folcloric, a te scula de dimineaţă are sens precis şi unic: eşti capabil să învingi lenea şi să te apuci de muncă. Există aici implicat un aspect simbolic al actului: nu *numai* „scularea de dimineaţă", ci decizia de a porni, iniţiativa, acţiunea rapidă, pe cont propriu şi la timpul potrivit. Munca este cel mai mare duşman al lenei, aceasta fiind, la rîndul ei, cauza multor rele (sărăcie, hoţie, pierderea omeniei). Proverbul citat are funcţie strict morală, adică izbăvitoare de lene prin muncă, nu neapărat pragmatică, în direcţie economică ori politică, de „bunăstare" materială. Aşa ceva nu intră direct în atenţia paremiologiei şi nici măcar a altor categorii folclorice autentice, nealterate.

Pe de altă parte, primele două microtexte citate („Cine se scoală dimineaţă departe ajunge" şi „Cine pleacă de dimineaţă departe ajunge seara") păstrează vagi amintiri mitice. Se spune: „Ziua bună începe de dimineaţă", mai precis, o dată cu răsăritul soarelui. Aşadar, omul îşi controla pasul muncii de peste zi după mersul soarelui. Nici el nu avea odihnă din momentul augural al răsăritului pînă la asfinţire. Venirea nopţii impune restricţii. Ultimul exemplu din seria de variante de mai sus sugerează că parcursul omului corelat cu al soarelui s-a încheiat convenabil şi pe măsura efortului. Varianta ce urmează încearcă o

reaşezare a înţelesului semantic cunoscut pînă aici: „Cine se scoală de dimineaţă acela e mai mare”. Ierarhizarea nu se acordă în acest caz cu legea morală. Şi apoi ce înseamnă „mai mare”? Şi în ce calitate dă tonul iniţiativelor: că e „mai bun” (moral şi în sens calitativ) sau că e „mai mare” (ca putere, deci cantitativ) în sat sub raport administrativ, de aceea îşi permite să ia decizii şi să dispună de voinţa celorlalţi?

Nu este momentul să se insiste pe linia categoriilor de variante şi a diseminărilor. Am făcut-o cu alte prilejuri. Problema de fond a formulelor paremiologice consacrate muncii este că poartă semne etnografice după ocupaţiile fundamentale ale purtătorilor de cultură din spaţiul carpatic şi că unele au un caracter nucleic, favorizînd dezvoltarea unui corpus identificabil stilistic. Microtextele paremiologice sunt astfel construite că se pretează la o adevărată *ars combinatoria*. Dar regulile jocului nu trebuie forţate. Ele curg de la sine. Cine trişează şi „re-scrie” riscă să pornească în direcţii improbabile. Pentru un popor de agricultori (şi de păstori) relevante sunt, cu prioritate, anumite sentinţe legate de specificul muncilor în cauză. Este de aşteptat ca un microtext precum „Pămîntul te naşte, pămîntul te creşte, pămîntul te mîntuieşte” să se bucure de un mare indice de frecvenţă în spaţiul agrar. Se resimt adieri biblice, dar impulsul primar o dezvăluie pe zeiţa Gaia cu îngrijorările ei materne. Mama îşi păstrează fiul la sine. Aşadar, pămîntul nu „mîntuieşte”, nici nu spiritualizează în sens hristologic, ci adăposteşte „în dosul stînii”, ca să nu spun „la loc cu verdeaţă”, imagine preluată în creştinism din miturile vegetaţionale. În acest caz, cuvîntul *labor* (muncă) este un neologism, chiar un barbarism cu totul nepotrivit, cel puţin în aspectul ideatic al problemei. Avem de a face cu un incredibil determinism religios. Munca în înţelesul modernilor nici nu exista în vremurile îndepărtate, cînd pămîntul era adorat ca o zeiţă atotputernică şi atotştiutoare. Altul era contextul „relaţiilor”: un repertoriu de rituri, cu multe secvenţe sînge-

roase, însoţite de cîntece de laudă. Recolta era puţină, de fapt, un „cules", săracă şi neîndestulătoare, însă imaginarul incomparabil mai generos făcea să arate însutit, ca în colindele de tipul „pe-o gură de vale" sau ca în parabola evanghelică a înmulţirii pîinilor. Pămîntul-mumă se arăta ca o divinitate „plină de daruri"; în acord cu formula paremiologică: „Dacă este pămînt, atunci sunt de toate". Calendarele populare au conservat în mare măsură aspectul primitiv al *muncii-ritual-şi-rugăciune.*

A venit şi rîndul muncii „propriu-zise" să intre în rol, dar timid ca o cenuşăreasă. Nu înseamnă că avea lenea cîştig de cauză. Din contra, omul făcea risipă de energie pentru săvîrşirea riturilor, intens solicitante. Mictotextul „Cinsteşte munca cîmpului, ca să nu pierim de foame", dacă nu e o re-scriere cu marca şcolii interbelice, îl anunţă pe noul actor care începe să cîştige din ce în ce mai mult teren, cu însemnele caracteristice ale pragmaticului şi utilitarului. Dar imperativul „cinsteşte" menţine, cred, munca într-o oarecare ambiguitate ritualistică. Mai bine se conturează oficianţii, ţăranii. Un microtext îi plasează printre fiinţele difuze şi laborioase, tip Greul-Pămîntului: „Ţărănimea e talpa ţării", cu varianta „Opinca e talpa ţării". Ambele exemple (de fapt, unul şi acelaşi) au circulat în manuale şi au fost suspectate de infiltraţie ideologică de tip cărturăresc. Nimic nu le poate salva, doar dacă se poate conveni că Mihail Kogălniceanu s-a folosit de „ţărănimea e talpa ţării" într-unul dintre discursurile sale. Altfel spus, că ar fi fost preexistent, nu inventat spontan. Mai credibil sub raportul autenticităţii pare „Ţărănimea e albina casei". Şi albina era des invocată în şcoala veche, cu intenţii morale: muncă-hărnicie. Dar se iveşte indirect, la nivelul unui grup mai larg de variante, şi corelaţia pămînt-femeie, în accepţiunea arhetipologică, asigurînd microtextului („Ţăranca e albina casei") un grad de generalizare.

Dacă este să privim filmic fenomenologia muncii, uneltelor de trebuinţă li s-a rezervat şi lor un loc privilegiat. Aşa

se confirmă şi observaţiile lui S. Mehedinţi; cu precizarea rezumată în titlul *Caracterizarea etnografică a unui popor. Prin munca şi uneltele sale*. Pe primul loc este plugul, apoi fusul, toporul, coasa, fluierul. Despre plug: „Plugul e ca pasărea care cîntă primăvara"; „Plugul taie adînc, pămîntul îşi deschide sînul"; „Plugul se rugineşte dacă nu lucrezi cu el". Toate microtextele citate despre plug au un caracter sentimental şi poetizant, cu uşoare înseninări semănătoriste, cu reminiscenţe materiale şi dualiste, la care face referinţă uneori Ion Ghinoiu, cu o încercare de avertisment privind disciplinarea riguroasă a muncii; ca să nu ne extindem la textele literare şi la formele plastice care includ în reprezentările lor o sumedenie de categorii ale spaţiului ambiental şi obiecte utilitare. Etnografii şi specialiştii în domeniul artei populare au întreprins, cum spuneam, ample şi temeinice studii, arătînd că întregul spaţiu ambient, concret ori imaginar, a fost luat în stăpînire, umanizat şi constrîns să devină familiar prin consemnarea cu podoabe poetice a uneltelor şi locurilor de muncă.

Păstoritul, cealaltă, sau cum vrem s-o luăm, „astălaltă" ocupaţie etnografică importantă a românilor, a experimentat acelaşi scenariu al muncii cu posibilităţi proprii. Turma de oi deţine rolul cheie. Ea cumulează virtuţile pămîntului şi stimulează încrederea, asemenea plugarului pus să-şi facă datoria pe brazdă: „Oaia e ca şi pămîntul: cum îţi dă pămîntul de toate, aşa şi oaia"; „Dacă ai oi, ai casa plină". Toate acestea sunt doar forme pentru instrumentarea unui înţeles ce se cuvine dat muncii, fără să se ajungă la o definiţie propriu-zisă. O asemenea operaţie teoretică a fost totdeauna o raritate în gîndirea tradiţională. Mai curînd punerea în circulaţie a unor definiţii posibile se poate întrezări printre rînduri. Sentinţa „Cine seamănă cu lacrimi culege cu bucurie" trimite cu gîndul la prestarea unei experienţe complete, transferabilă în orice zonă a muncii, în mediul preanalfabet sau savant. A „semăna", a „culege" sunt expresii figurate. Din acest punct, poate genera

morala profilactică: „Munca te scapă de trei rele: de urît, de fapte rele şi de neavere”. Cam vagă şi cu gratuitate forma „de urît”, ca în descîntece, dar se pare că este „spre bine”; „de neavere” trebuie să vizeze sărăcia, altfel se activizează o nouă categorie de variante cu intenţionalitate de acumulare. Oricum, „Leacul cel mai bun împotriva sărăciei este lucrul”, sau „Lucrul lungeşte viaţa, iar lenea o scurtează”. În cărţile de şcoală, ca şi pe broderiile din casă ale gospodinelor, se mai putea citi: „Munca e blagoslovită, cînd te ţii de ea ai pită”.

Subdiviziunile corpusului paremiologic pot cunoaşte de aici înainte mai multe direcţii. Semnalez doar două. Una cu expresie directă moralizatoare (nu doar enunţiativ), cu adresă la lene şi la sărăcie: „Dacă eşti sărac, ai mîini şi picioare ca să munceşti”; „La omul harnic se uită sărăcia pe fereastră”; „Cine aşteaptă mură-n gură nu ajunge ziuă bună”. Spre deosebire de colinde, unde belşugul se revarsă asupra casei gospodarului din toate părţile, în paremiologie, unde domină judecata lucidă, tema hranei apare cu insistenţă şi cu îngrijorare: „Cine munceşte hrană agoniseşte”; „Cine lucră are, cine şade, rabdă”; „Cum îţi aşterni, aşa vei dormi; cum îţi vei găti, aşa vei prînzi”. În acelaşi spirit întrebător se confruntă iarna cu vara, amintind de fabula greierului şi a furnicii: „Te-o întreba iarba ce-ai lucrat vara”; „Trece vara ca o pîine, vine iarna ca un cîine”; „Cine vara petrece cîntînd, iarna rămîne flămînd”. Sfatul din scrierea sfîntă, anume să se ia exemplu de la crini şi de la păsările cerului, rodeşte şi în paremiologie: „Harnic ca o albină, strîngător ca o furnică”; „Cu furnica la muncă, cu iepurele la somn, cu cîinele la credinţă mai mult să te asemeni”.

O serie de sentinţe paremiologice avizează favorabil, însă economicos, disponibilităţile spiritului tradiţional în direcţie pragmatică, întrezărindu-se intenţii către economia de piaţă. Microtexte precum „Nu-i harnic cine munceşte, ci-i harnic cine agoniseşte” şi „Cine este vara la ogor, iarna este la obor”, marchează un curent nou în valorificarea muncii ca activitate

productivă şi aducătoare de profit. Este posibil să fi existat forme pregătitoare şi intermediare (doar ne aflăm pe terenul fluid al variantelor), precum deja cunoscuta sentinţă „Te-o întreba iarna ce-ai lucrat vara"; apoi: „Adună vara ca să ai iarna", cu varianta mai stabilă şi des pomenită „Strînge bani albi pentru zile negre" sau „Adună la tinereţe ca să ai la bătrîneţe", adevărate sloganuri economiste. Ajungem la un punct contradictoriu, dacă nu de închidere, pe care l-am constatat şi cu prilejul microtextului „Cine se scoală de dimineaţă acela e mai mare". Sunt semne că satul se înstrăinează de sine, devenind o realitate istorică. Cine a anunţat că „Banul este ochiul dracului" a produs cutremurare. Aşadar, banul, ca şi dracul, sunt semne ale răului. Banul produce disconfort în existenţă, întrucît, asemenea diavolului, tezaurizează răul, nu binele.

b. Cînd vremea vremuieşte

„Vremea vremuieşte şi timpul trage nădejde".
(Din folclorul românesc)

Cucul şi lupul sunt simboluri sezoniere în societăţile agro-păstoreşti. Fiecare se rînduieşte să domine, prin prezenţă, fie un anotimp bun, frumos şi roditor, dorit de toată lumea (cucul), fie unul greu de suportat, urît şi împovărător (lupul). Primăvara, cucul este vestitorul mult aşteptat. Cîntă din pom în pom cu dăruire, iar vietăţile, de la mic la mare, se înveselesc şi intră în normalitate, după rînduiala îndătinată de natură şi de lume. Iarna este vremea lupului, iar cu aceasta se instalează o altă ordine, infernală, de frig şi de îngheţ. Un proverb ca „Acu nu cîntă cucul, ci urlă lupul" arată că s-a produs o rotaţie calendaristică firească, urmînd ca toată suflarea să se adapteze, după putinţă şi împrejurare. Natura este înzestrată cu destulă inteligenţă şi prevedere de sine, ca să-şi pună la adăpost

puterile vitale. Adverbul de timp *acu(m)* îndeplineşte rolul de operator, cum se întîmplă adesea în paremiologie, printr-o simplă rotaţie după cursul vremii: „*Acu* nu urlă lupul, ci cîntă cucul". Operatorul îşi schimbă mereu obiectivul, pentru că şi existenţa se află în permanentă mişcare, iar bătrînul Cronos stăpîneşte ferm această lege. Pe de altă parte, există certitudinea, deci mai mult decît speranţa, că după vreme rea vine vreme bună; după domnia lupului urmează primăvara plină de forţe renăscătoare. Cîntecul şi urletul, primăvara şi iarna constituie o bi-unitate care alimentează şi asigură circuitul existenţei în ansamblul ei.

Fără ca ordinea lexicală să fie modificată, se pot produce mutaţii de sens, dacă operatorul *acu* intră în altă „vreme", cu înţeles social, nu calendaristic. Dualismul bine/ rău funcţionează şi aici. Vremea lupului echivalează cu îngheţul social, cu domniile rele, cu nesocotirea legii, cu distrugerea armoniei între oameni, cu reprofilarea organismului social în baza principiului puterii: cine e tare şi mare trebuie să stea în frunte cu orice preţ. De aici imposibilitatea construirii, la noi, a unui organism social cu implicaţie în toate formele de activitate creatoare la nivel înalt şi pentru folosul tuturor. Semnificativ pentru dezbinarea, în interior, mi se pare proverbul „Schimbarea domnilor, bucuria nebunilor". Un apusean nu ar înţelege din două motive un asemenea text. În primul rînd, de ce să nu se schimbe domnii, conducătorii, şefii de state la anumite intervale de timp şi după regulile general acceptate ale democraţiei? Schimbarea este o condiţie a progresului. Răspunsul nu poate fi decît şi el incredibil. Să vedem cum ar replica *nebunul*, ca fiind implicat direct. Am văzut că *nebun* nu înseamnă numai ne-bun, adică opusul bunului, ci şi acel ins care face parte dintr-o familie aparte de înţelepţi cu darul de a spune adevăruri fără drept de replică. Rîsul nebunului nu este totdeauna expresie a comicului, cum aflăm din snoave şi din proverbe, ci semn al disperării. Se rîde şi în situaţii extreme, iar

nebunul ştie de ce: orice schimbare de domnie, la noi, nu aduce vreo noutate. Doar în rău. La români, nu există obiceiul ca noul „ales", adică trimis de „colo" sau de „colo", să vină în faţa naţiunii cu un program de ameliorare a traiului, pe care să-l urmărească punct cu punct pînă la capăt şi, pe deasupra, să fie în beneficiul tuturor. Dacă se anunţă o nouă candidatură, individul, pînă atunci, de regulă, necunoscut, se înconjoară de echipa preferată şi joacă circul schimbării, dar în fondul general al problemei nu se întîmplă nimic. Nebunul rîde, iar marea comunitate priveşte neputincioasă. În epoca satului tradiţional, a cucului, lumea continua să se conducă după datină şi după obiceiurile juridice ale obştei, moştenite din moşi-strămoşi. Societatea românească mai nouă şi „ne-tradiţională" era (şi este!) clar divizată. Pe de o parte, un grup restrîns şi profitor a urcat la conducere cu ajutoare din afară; pe de alta, marea majoritate sătească neparticipantă. Această situaţie anormală a fost calificată drept „boicot al istoriei". Şi astăzi satul este ţinut în umbră. Jumătate din populaţia ţării nu apare nicăieri, în legi protecţioniste, în programe mass-media, în planuri şcolare etc. Niciodată prăpastia dintre sat şi oraş nu a fost mai adîncită. Nu trebuie să se creadă că nu se doreşte schimbarea, că omul din spaţiul tradiţiei (autentice) perseverează în forme învechite. Ar fi prea grav. Situaţia de pe teren arată faţa adevărată a lucrurilor.

> *„Anotimpu-i aşa, că vine o dată cu vremea, care nu stă pe loc; vremea se schimbă, da se schimbă şi anotimpul. Dumnezeu o rînduit ca lumea să se prefacă mereu: o putere nevăzută împinge mugurele să dea frunză şi mugurele să se coacă. Fiecare anotimp are faţa lui şi puterea lui".*[101]

[101] . Ernest Bernea, op. cit., p. 179

Este părerea unui ţăran, consemnată la mijlocul secolului trecut de etnologul Ernest Bernea. Altul i se asociază:

> *„Calendaru-i aşa, să fie lucrul cu rost, că nu poţi merge la întîmplare. Calendarul e rînduiala vremeii, să ştii cînd să faci un lucru. Fără calendar, unul ar face într-un fel, unul în alt fel. Calendarul are zile de tot felul, de nu seamănă una cu alta. Nu poţi face marţi ce faci duminică şi nici în aprilie ce faci în septembrie".*[102]

Nu sunt simple afirmaţii izolate şi spontane. Ele fac parte dintr-un sistem de gîndire constituit temeinic în baza unei experienţe îndelung acumulate şi transpuse în forme esenţiale de comportament, cu aplicaţie la diferite domenii ale existenţei. Omul s-a convins că nimic nu se face la întîmplare, în natură, în viaţa de familie, ca şi în societate, ci după rînduială bine aşezată şi în scopuri mai înalte. Schimbarea se observă peste tot, căci lucrurile şi lumea nu stau încremenite. Dar ce fel de schimbare ar fi aceea care nu aduce nimic nou în *bine*? În asemenea situaţie nu se poate replica decît „Schimbarea domnilor, bucuria nebunilor". Nu se mai speră nici măcar în rotaţia aceea mecanică a lui *acu*. Adverbul a înţepenit şi nu se mai aude decît o voce: „Acu urlă lupul..." Neparticiparea nu înseamnă „boicot", ci orgoliu. Anonimul carpatic preferă să se retragă în cuvînt şi în cultură decît să pună mîna pe bîtă ori să aducă laude puterii. Este o mare deosebire şi de demnitate umană între el şi confratele din mediul orăşenesc de mai tîrziu, trecut prin şcoli, gata oricînd să se vîndă pentru un blid de linte.

Analiza organismului social pe terenul paremiologiei continuă sever şi cu luciditate sub semnul aceloraşi două sentinţe pomenite pînă aici. Lor li se adaugă formula consacrată „A se strînge ca lupii la hoit". Ce înseamnă asta decît a se aduna

[102] . Idem, p. 196

pentru jaf şi profit? Cine-s ei? Domnii! Conducătorii! Cei care fac legile şi împart „dreptatea”! Ei între ei se înţeleg de minune, întrucît îi unesc aceleaşi interese. Partidele se fac, se desfac, dar afacerile continuă, ceea ce se traduce, în limbajul maliţios şi figurat al paremiologiei, prin sentinţa „Corb la corb nu-şi scoate ochii”. Modelul animalier, cel arhicunoscut prin rapacitate, este invocat totdeauna pentru a-i indica pe cei căzuţi în patima răului. Iată, se confirmă una dintre observaţiile cărturarilor de altădată, pe alocuri entuziaste, cum că anonimul are pregătită cîte o vorbă de duh pentru orice situaţie de viaţă. Dar vorba este de duh şi, mai ales, de neduh (năduf). Se cunosc seturi de formule paremiologice, distincte în tematica lor, care ar putea constitui repere teoretice pentru micromonografierea în detaliu a problemei. Dispuse în ordine hermeneutică, ies în evidenţă momentele importante din istoria temei, în mişcare dialectică şi sub tensiune dramatică. Se poate spune că anonimul a întreprins adevărate studii de sociologie, de morală, de estetică, de agrotehnică, de astrologie, despre viaţă, despre moarte, muncă, petrecere, despre tot ce a intrat în orizontul existenţei sale.

Un reper în spiritul celor afirmate îl poate constitui sentinţa: „Vai, cînd ajunge coada cap!”, dublată de următoarea: „De atunci e rău în lume, de cînd a ajuns coada cap”. Acestea circulă separat. Prima are un sens moral: a ajuns prostul în frunte sau a trecut minciuna înaintea adevărului. Citite împreună, cele două sentinţe întăresc ideea morală prin evocarea răului cuprinsă în ultima. Totodată, angajează şi un sens social, dat fiind obiectul vizat: se presupune că este vorba despre conducători, domni, „aleşi”. Ei par a se fi ivit din necunoscut, de la marginea societăţii, de la „coadă”, fiinţe cu totul nepotrivite pentru poziţiile înalte în care au ajuns. Aici intră în rol proverbul: „Cînd cei de jos greşesc este nădejde de tămăduire, iar cînd cei de mai sus, nici o nădejde nu mai este”. Coada transformată în cap arată grotesc şi cu urmări grave la

toate nivelele de existenţă. Anonimul a persistat în ideea aceasta pentru a menţine mereu în actualitate prima parte a sentinţei, „Acu e vremea cînd urlă lupul, nu cînd cîntă cucul". Aşadar: „Pilda rea o dă oamenii mari"; „Pilda rea strică obiceiurile bune"; „Peştele de la cap se-mpute"; „Vaca rîioasă strică toată cireada". Iată rezultatul schimbării nedorite. Lipsită de potenţă, coada devenită cap nu se ridică la înălţimea de model, adică nu se dovedeşte a fi creatoare în sistemul vieţii socio-umane; nu poate fi elaborată o lege dreaptă, necesară şi oportună, pentru a fi urmată de mulţimea interesată. Dacă pilda este rea, deci cu posibilitate de răspîndire la toate nivelele, situaţia se arată cu atît mai agravantă pentru cei de sus. Aceştia, „lupii", poartă răspunderea răului, cum rezultă din acuzatorul mental folcloric. Se poate ca domnii să se comporte necorespunzător din nepricepere sau din rea voinţă, ceea ce se întîmplă prea adesea în ultima vreme; altfel spus, în opoziţie cu interesele generale. În acest punct al evoluţiei înţelesului din sentinţa „Acu e vremea cînd urlă lupul (nu cînd cîntă cucul"), anonimul pune sub acuzaţie modul deficitar şi în spirit mafiot al domnilor de a elabora legi, de a împărţi dreptate. Principalul cap de acuzaţie este că legile sunt dictate de interesele puterii: „Legea e cum o fac domnii" („Dreptatea-i cum o fac domnii"); „Unde este puterea, acolo-i şi dreptatea"; „Legea înainte, şireţii după ea"; „Cel mai tare e şi mai mare". Ţinta, ca să nu spun cauza, a fost bine aleasă de observatorul atent din mediul tradiţiei: *legea* şi apoi dreptatea care se face sau nu prin aplicarea juridicului. Căci există *o parte* a dreptului, din sfera acestei categorii care iese la iveală în lumina legii. La fel se poate gîndi şi despre adevăr. Acesta, asociat cu dreptul (dreptatea) are deschidere spre social, adică spre o latură pragmatică; în vreme ce frumosului, din aceeaşi familie axiologică, îi revine rolul de a reglementa fenomenele de contemplaţie estetică, legea, dacă există şi este corect aplicată în spiritul în care a fost elaborată, are capacitatea de a-i uni pe

cetăţeni sau de a-i dispersa. Ea decide în plan social sfera binelui şi a răului. Depinde în ce întindere se află una în raport cu cealaltă. Dar, pentru că domnii decid legea sub toate aspectele ei, anonimul a avut prilejul, fără s-o dorească, să observe unele deficienţe pe care să le consemneze astfel: „De-atunci se-nmulţesc lotrii, de cînd se-nmulţesc legile”; „Hoţii nu mai sunt azi prin pădure, sunt prin cănţălării”; „Tîlharul cel mic se spînzură şi cel mare scapă”.

Trebuie să-i dăm crezare anonimului şi să-l aprobăm pentru vorba disperată pe care o rosteşte după asemenea observaţii: „Bună ţară, rea tocmeală”. Nu ţara este de vină, cum auzi pe unii pomenind de rău România, limba, cultura, ci „domnii”, parveniţii, neo-ciocoimea. Vorba indezirabilului Eminescu: „... cei ce te-au vîndut”. Aşadar, tocmeala rea, cum reclamă de zor paremiologia, vine de la coada-cap şi împînzeşte oraşele cu tîlhari. Nu se cere nimic extraordinar şi neomenesc, decît să se respecte legea, ordinea. Altfel, Ţara rămîne o fereastră a tuturor vînturilor, dacă se lasă deschisă. Vremea „idilică”, pe cînd se fura doar un ou, boul fiind amînat pentru anul viitor, s-a dus demult. Pare de pe timpurile lui „a fost odată”.

Dacă dispăruse ruşinea, mai exista frica, voinţa de a-l pedepsi pe făptaş: „De te-or prinde, rău te-or bate; de-i scăpa, bine-i mînca”; „Cerşetorii se miluiesc, iar hoţii se pedepsesc”. „Acu” coada a ajuns cap şi hoţul a crescut, a devenit tîlhar, adică „mare” şi „tare” prin „cănţălării”. O lume pe dos. Fiind responsabil de legi, îşi poate permite să interpreteze partitura cum îi convine: „Tîlharul cu un păcat, păgubaşul cu zece”; „Tîlharul neprins, negustor cinstit”; „Tîlharul cel mic se spînzură şi cel mare se scapă”; „Dacă n-ar fi hoţi, n-ar fi puşcării”. Perfect. Astăzi puşcăriile au devenit camere ultraluxoase pentru „oaspeţi”. Şi iată, aşa se confirmă sentinţa pomenită, „Legea-i cum o fac domnii”. După cum se vede, formulele paremiologice, deşi vremurile îşi schimbă înfăţişarea după împrejurări, se

dovedesc, în fond, a fi unitare şi coerente în relatarea aspectelor negative ale realităţii. Ceea ce le face invincibile este exactitatea informaţiei, nu în surprinderea accidentelor, ci a stărilor esenţiale şi simbolice cu bătaie lungă. Ce se arată simptomatic astăzi se poate recunoaşte fără dificultate şi mîine, ca şi cum timpul ar sta pe loc. De aici decurge actualitatea eternă a proverbelor, sentinţelor, maximelor.

Nu i-a scăpat paremiologiei nici comedia formării actorilor sociali: *cum a devenit coada cap*. În această privinţă, farsa erorilor îşi mută mereu scena; ca să se arate că răul, odată instaurat sus, are putere de contaminare pînă la capătul celălalt. Imaginea saltului spre putere aparţine fantasticului: „Adormi buştean (duman) şi te trezeşti mare ban"; „Aseară mă culcai bolocan şi azi, iată-mă, mare han". Cuvintele *buştean* şi *bolocan* sunt prin ele însele aducătoare de imaginar negativ. Dar, ca să nu fie nici o îndoială în privinţa calităţii morale a celor vizaţi, anonimul alternează *bolocan* cu *duman*, cu bou, mai precis. Ne aflăm în plin onirism. Într-adevăr, somnul naşte monştri: s-a culcat omul liniştit, ştiindu-se la locul lui, obosit poate de muncă, poate de prostie, şi a visat că a ajuns domn, han, căpitan, „mare", în orice caz. Întrebarea se pune: trezirea e reală? Cele două sentinţe amintesc de alta, în care narcoticul buclucaş îl constituie beţia: „Vinul face pe săraci bogaţi, pe ciungi cu mîini, pe ologi cu picioare şi pe orbi cu ochi". Evident, omul nu ia în răspăr infirmităţile, ci starea de decădere a beţivului, stăpînit de halucinaţia bahică. Nu se rîde de orb sau de olog, de defecte fizice, întrucît acestea intră în altă ordine a realului şi suntem sfătuiţi să păstrăm măsura: „Să nu rîzi de oameni sluţi,/ de orbi, de şchiopi şi de muţi,/ ci cînd vezi aceşti calici/ «Doamne fereşte» să zici". Se va spune că omul este egoist: dacă îi vine în minte acel „Doamne fereşte", înseamnă că se gîndeşte să nu cadă năpasta şi asupra lui. Aşa stau lucrurile, dar a-l privi cu sensibilitate pe nenorocit tot înseamnă un pas spre umanitate şi spre înţelegerea „celuilalt".

Numai păcatele morale îşi află replica, pe măsură, în paremiologie. Din „Aseară m-am culcat bolocan şi azi, iată-mă, mare han”, ori „Azi Stan, mîine căpitan” rezultă că prostul nu are astîmpăr. El se dă în spectacol, lăudîndu-se, spre paguba altora, de data aceasta, ceea ce determină paremiologia să revină mustrător cu şi mai mare putere. Dorinţa prostului de a se aşeza în frunte („A fi îmbrăcat domn şi a nu avea minte de om”) ţine de instincte primare, parazitare, de nivel zoo şi de comportamente dereglate în ce-l priveşte direct pe om. Dar, pentru a-şi păstra locul obţinut pe nemerit, prostia devine agresivă şi dăunătoare, în aşa fel încît răul se face simţit de către întregul organism social: „Azi mlădiţă de tufan, mîine coadă de ciocan”. Coada a ajuns o forţă de temut. Deocamdată, potrivit sentinţei anterioare, răul prostiei se menţine la un nivel abstract şi general, ca să poată omologa toate cazurile particulare care îşi corespund ca sens, pe o întindere mai mare de timp. Alteori, microtextul îşi permite nominalizarea rolurilor: „S-a ales şi el primar, a umplut satul de amar”. Corpusul paremiologic arată că aşa se întîmplă totdeauna cînd ajunge coada cap. Dacă sentinţa vizează direct doar un primar de comună, ea cuprinde totuşi toată seria, pentru că îndemnul răului vine de sus, cum s-a văzut: „Pilda cea rea o dă oamenii mari”. Un anume set de sentinţe arată cum s-a format ceea ce se numeşte în sociologia mai nouă clasa de mijloc, aceea care, ajunsă la maturitate, asigură echilibru şi armonie în viaţa internă a unui stat. Aflăm că „începuturile” au fost grele şi penibile, iar actorii sociali purtau şi povara comicului. Totuşi, sunt priviţi cu blîndă ironie: forţează nota, dar prestează o muncă cinstită şi perseverentă: „E de neam mare şi are rude-n piaţă”; „E de neam mare şi are rude-n piaţă, pe Stan lăptarul şi pe Dobre cimpoieşul”; „A fi chiabur de trei cămăşi”.

De vreme ce chipul domniei arată precum cap-coadă, avînd răul ca stemă, urmează să ne închipuim imaginea restului, ce fenomene au loc la suprafaţă şi în interior. Nimic mai simplu,

ne spune paremiologia: în zodia lupului „cine poate oase roade”... Cu alte cuvinte, lumea se împarte în două, unii iau portul şi obiceiurile celor de la conducere, ceilalţi stau deoparte. Este un fel de sociogonie. Cum în cosmogonie se aleg întîi puterile, ziua şi noaptea cu alaiurile lor opozante, dincoace lumea se împarte între tari şi slabi, între mari şi mici, între bogaţi şi săraci. Întîi sunt anunţate principiile şi modurile de aplicare, fie în sens alegoric, fie în forme mai lămurite. Lévi-Strauss a observat că mitologicul dirijează sociologicul. Autorul se referea la societăţile tradiţionale. Dar, cum mecanismele gîndirii mitice se prelungesc şi în epoca modernă (Mircea Eliade), este de presupus că legea încă funcţionează. Adică: „Apele mari înghit pe cele mici” (varianta „Apele mici fac rîurile mari” este de pe vremea cucului). Sau: „Se bat cei mari şi rabdă cei mici”; „Mare cu mare grăieşte şi mic cu mic mai nimic”; „Cei mari pe cei mici picerele şi le şterg”.

Încet, încet se luminează. Generalul se retrage în favoarea concretului, iar acesta începe să se ivească: „Cei mici muncesc pentru cei mari şi cei săraci pentru cei bogaţi”. Un verset biblic cu sensul proiectat în eschaton: „Că unul este semănătorul şi altul secerătorul” (*Ioan*, 4, 37) este reformulat sociologic, semnalînd „lupta de clasă”. Astfel: „De unde ară boii mănîncă caii”. Deja există boieri şi bieţi oameni neînsemnaţi, adică bogaţi şi săraci, sătui şi flămînzi; cei din urmă, tot aceiaşi, fie la sate, fie la oraşe, pentru că, între timp, coada-cap şi-a adjudecat teritorii noi. Paremiologul indică şi relaţiile dintre cele două partide: în privinţa raporturilor decriptabile de forţe, puterea decide. Tot se fabrică în sociologie statistici fictive. Drept urmare, punctajul trebuie să fie totdeauna în favoarea celui mare şi tare: „La domni n-ai ce căuta cu mîna goală”. Aici nu mai e ficţiune şi nici statistică în cifre, ci aprigă sociologie: „Fereşte-te de boierii noi şi de fetele bătrîne”; „Ciocoiul ca cîinele de multe uşi”; „Averea bogatului mănîncă bucăţica săracului”. Este rezumată lecţia din *Capitalul* lui Marx, cum că proprietatea privată este un furt. „Cel

bogat face cum vrea, cel sărac face cum poate"; „Cînd bogatul vorbeşte, lumea amuţeşte". Microtextul: „Cel încălţat cu papuci nu-l cunoaşte pe cel cu opinci" s-a „aburit" mult astăzi. Cuvîntul *papuc* i-a jucat festa ciocoiaşului mai ales de la Caragiale încoace. Pe vremuri, purtătorul de papuci era un om cu vază, ajuns la putere. Trăia la oraş, opincarul la sat, cu sărăcia. Să vină răul de la oraş, cum credea Iorga? Categoric, nu: răul se află în om. Se aud voci şi de felul acesta, dar fără a fi ascultate: „Lacrimile săracilor nici soarele, nici vîntul nu le poate usca"; „Năpasta cade tot pe sărac"; „Căile celor ce şed fără lucru sunt acoperite cu spini". Se simte uneori şi un curent înviorător, destinat să refacă demnitatea umană a săracului: „Cine capătă stăpîn devine slugă"; „Cine-i slugă nu-i om". Chiar accente de revoltă, de răzbunare, de schimbare radicală: „Nevoia schimbă legea"; „Celui fără lege cel fără de suflet îi vine de hac"; „Scara de sus se mătură, iar nu de jos în sus". Asemenea zicale sunt în ton cu cîntecele sociale şi de haiducie, care ocupă un spaţiu destul de întins în literatura folclorică. Dar să reţinem şi formule de tipul următor, învecinate ca ideologie cu cele anterioare: „A fi vacă de muls"; „A lua cuiva şi cenuşa din vatră"; „A lua cuiva pielea de viu". Sunt semnalate practici cunoscute din istorie, confirmîndu-se că stăpînirea domnilor, provenită după inversiunea cap-coadă, este aceeaşi cu zodia lupului. Cînd se spune: „A lua cuiva şi cenuşa din vatră" (aici, vorba lui Noica, *şi*-ul spune tot), iar dezlănţuirea jafului diabolic nu încetează, nu se poate imagina un cutremur mai grozav.

Aceasta este o schiţă sociologică, să zicem, la întîmplare. Ea s-a oprit la generalităţi pentru că paremiologia nu permite incursiuni în detaliu. Alta ar fi fost situaţia dacă era abordată lirica socială. Oricum, dacă pot fi recunoscute aluzii concrete şi mai ales prezente, cititorul o să-şi aducă aminte de o anume formulă diplomatică, uzitată în proză: orice asemănare cu viaţa reală, pe care o trăim chiar în momentul de faţă, clipă de clipă, nu este deloc întîmplătoare: „Acu e vremea cînd urlă lupul..."

Nu am făcut decît să ilustrez cu „materialul clientului" actualitatea paremiologului, mai ales anumite sectoare ale ei, gîndirea corectă a omului simplu, fără carte aleasă, fără pretenţii elitiste, prost şi de la ţară. Dar fără stăpîn!

c. Imaginarul astral

> „Cînd se face din noapte zi, zice că se întîlneşte Miazăzi cu Miazănoapte la răscruci. Dau mîna şi Miazănoapte se retrage pe o parte, aşa, pe la spatele lui Miazăzi. Şi aşa jocul timpului s-a făcut".
>
> (Ţîntea Ion Staicu, după Ernest Bernea, *Spaţiu, timp şi cauzalitate la poporul român*, Humanitas, Bucureşti, 1997)

Cînd Alecsandri a afirmat că „românul e născut poet" a avut dreptate în foarte mare măsură. Nu şi l-a imaginat, cum suntem înclinaţi să acuzăm, stînd în uitare de sine „sub poală de codru verde" sau ţinînd c-o mînă plugul pe brazdă (Al. Russo), iar cu cealaltă scriind versuri pe frunze ori pe scoarţă de copac. Bardul din Mircești avea în vedere predispoziţia poetică a anonimului, şansa unor compoziţii geniale. Dacă ar fi mers mai departe pe firul gîndului şi anume dacă ar fi generalizat, asemenea lui Vico, J.J. Rousseau, Goethe, că *omul natural* are, prin constituţia sa firească, înclinaţie spre fantazare şi refugiu în imaginaţie, cum se obişnuia să se spună în marele secol romantic, ar fi căpătat credibilitate, măcar teoretică şi nu s-ar mai fi expus, fără voie, unor ironii răutăcioase şi nedrepte. Îi vine în ajutor lui Alecsandri bolta cerească (nu numai „legea morală"). Cum îi apare „zariştea" (Lucian Blaga) ţăranului român şi nu numai? Firește, în imagini sensibile, poetizate.

Să începem cu începutul, cu Soarele. Prezenţa lui este frecventă şi obişnuită în mai toate speciile literare, rituri de trecere, îndeosebi cele de familie şi socio-profesionale, în alesături, scoarţe, crestături în lemn; iar în anumite spaţii

artistice şi ambientale, imaginea astrului ceresc ocupă poziţii dominante, ca repere comportamentale în viaţa sufletească şi de obştie. Din această funcţie de reper socio-uman, Soarele (este receptat ca „supralucru", deci cu dreptul de a purta majusculă) îndeplineşte un dublu rol în orizontul de existenţă a satului patriarhal. Mai întîi (sau poate mai pe urmă), un aspect pragmatic în sensul de cunoaştere şi de măsurare a unităţii de timp, ziua, de la începutul acesteia, adică „răsăritul", pînă la sfîrşitul ei, bine şi poetic delimitat, adică „asfinţitul", ambele cu emoţionalităţi religioase. Francezii spun mai familiar şi mai domestic: „le couche du soleil". Operaţia de identificare a zilei ca unitate de timp, integrabilă în calendarul agro-pastoral, indiferent de mijloace tehnice, a fost bine gîndită, dovada constituind-o calendarul astral al oamenilor de ştiinţă de mai tîrziu, orientat în direcţie comună.

Ziua ca unitate de timp a fost supusă şi unor operaţii divizionare, de regulă tot după cursul soarelui. Nici de data aceasta nu s-a procedat mecanic, adică utilizîndu-se ceasul, cu minute şi secunde, deşi cuvîntul „ceas" nu lipseşte din vorbire, dar mai curînd în sens figurat: „i-a venit ceasul". Ba se spune şi „minutul acesta". Preferă „clipa": e mai dramatică şi mai destinală. Căci, hotărît lucru, omul din satul tradiţional îşi construieşte timpul cu un anume meşteşug, pentru că simte nevoia să se integreze în ritmuri de viaţă mai palpitante şi mai dinamice. Ceasul este un obiect confecţionat de mîna unui individ oarecare. Îl scoţi din buzunar ca pe un briceag sau ca pe un nasture. Afli cîte minute au mai trecut în linie dreaptă şi în ordine matematică, dar totul rămîne în monotonia obişnuită. Nimic evenimenţial.

Apariţia Soarelui pe întinderea orizontului schimbă totul în jur: „Sfinte soare, sfinte domn mare!" Omul îl întîmpină cu entuziasm şi îşi spune: s-a ridicat de-o suliţă pe cer, de două sulițe; sau de trei buzdugane, adică îşi deschide „calea" mîndru şi voinicește. Se cuvine aşadar ca, pînă la prînzul mic ori pînă la

cel mare, să se ajungă cu pasul şi cu munca pe cîmp, pe acolo sau mai încolo; ca odată cu înserarea, să se limpezească punctul de disjungere şi pentru omul cu sapa în ritmica muncii sale. Iată două modalităţi de măsurare a timpului, una corectă, ştiinţifică şi demnă de urmat, cealaltă, tot „corectă", dar poetizată şi demnă de admirat.

În colecţiile folclorice, înălţarea Soarelui la începutul zilei este privită în toată măreţia ei cosmică. În primul rînd, intrarea lui pe scena închipuită ca boltă cerească este vestită din vreme şi în diverse reprize de o mulţime de mesageri ai cîntecului şi văzduhului, de vietăţi ale apelor, de aurora cea mirifică, de zori şi de geana zilei. În sfîrşit, care este, de fapt, un mare început, se arată alaiul Soarelui cu fală şi strălucire, ca la o adevărată curte domnească. Textele folclorice nu mai pridídesc să consemneze evenimentul, fie că se află în regim de autonomie etico-estetică, asemenea cîntecelor de dragoste, fie că depind de forme angajate, asemenea descîntecelor. Iată raiul! Păsările cîntă cu veselie, pomii sunt în floare gata să rodească, apele murmură curgînd limpezi „ca cristalul". Este o plăcere să pui mîinile pe coarnele plugului, nu o povară, ca să te cuprinzi în totalitatea mare şi divină. Firește, ochii sunt aţintiţi asupra Soarelui, cel „sfînt şi mare", ca să fie împăcat religios şi păgînismul şi creştinismul. Într-o legendă cosmogonică din Bucovina, ni se spune că Soarele ar fi opera lui Dumnezeu. Tatăl ceresc a scăpărat de mai multe ori într-o cremene. Mai întîi a ţîşnit o sabie, probabil un fulger, apoi s-a revărsat o materie fără formă şi neînsemnată. Domnul „a suflat duh sfînt şi s-a făcut Soarele, mare şi luminos, mai mare decît pămîntul nostru, şi l-a dat degrabă sub pămînt".[103] A fost o prelungire a faptelor genezice, pentru că lumina încă nu fusese creată. Oamenii trăiseră în întunecime, în primitivitate totală.

---

[103]. *Legende populare românești*, I. Ediție critică și studiu introductiv de Tony Brill, prefață de Ion Dodu Bălan (Ediții critice de folclor – Genuri), Minerva, București, 1981, p. 126

„Vedeți, v-am făcut să fie frumos pe lume, le spune în continuare Ziditorul, și să vă fie vouă bine. Acesta este Soarele, care vă va da lumină și căldură. De acu, cît va fi lumea, așa are să fie, dacă vă veți purta bine și mă veți asculta pe mine, adecă pe Dumnezeu; dacă-ți ținea poruncile cum vi le voi da eu și-ți ști cinsti zilele".[104]

Pare glasul autoritar și răsunător ca tunetul prin nouri al lui Iahve, nu al lui Dumnezeu cel din Sfînta Treime, blînd și cu îngăduință omenească. Poate de aceea legenda în discuție poartă titlul în manieră vechitestamentară: *Sabia, Soarele, Legea.* Porunca adamică și sinaită se răsfrînge aici și asupra Soarelui, ca predestinat să presteze urcușul pe boltă zi de zi și în infinitate. Numai că munca n-o săvîrșește cu dificultate sisifică, nici în singurătate.

„Fie socotit ca voinic cu fața luminoasă, fie închipuit sub o altă înfățișare, poporul român crede că soarele nu merge singur pe cer, mai ales în întîia jumătate a zilei, cînd urmează să urce greul suiș al cerului".[105]

Așa că „este văzut" mergînd călare pe un leu, „cum îl zugrăvesc zodiacele", precizează Tudor Pamfile. Ar trebui să se menționeze și calendarele, cromolitografiile pentru păretare, cărțile populare „de petrecere și de folos". Aflăm din același izvor, bazat pe surse autentice de teren, că soarele mai „este văzut" călărind un bivol, dar numai „pînă la prînz"(-ul cel mare). După aceea, la coborîș, intră „în schimb" alți companioni. Este ajutat „la deal" de doisprezece boi, în ton cu sărbătorescul orațiilor agrare; alteori își face apariția, în mod curios și nu

[104] . *Legende populare românești*, I. Idem, p. 126
[105] . Tudor Pamfile, *Cerul și podoabele lui. După credințele poporului român*. București, Socec-Sfetea, 1916, p. 30

prea, un iepure şchiop. În crucea zilei, adică la amiază, soarele, cît este el de soare şi de mare, îşi îngăduie un moment de răgaz, dar numai „cît ai clipi". Şi, ca să dea pildă celor de jos, de pe cîmp, de pe imaş, de pe baltă, de oriunde i se urmăresc mişcările, se hrăneşte şi el, ca omul sfinţit, cu un colţ de prescură şi un păhărel cu vin. „Cel ce munceşte în acest răstimp face un mare păcat".[106]

Coborîşul schimbă datele decorative şi de fond ale călătoriei celeste. Traseul are altă valoare, în înţelesul cosmologiei populare. Asta se deduce după chipul însoţitorilor şi ajutoarelor Soarelui, cînd şapte iepuri, cînd nouă cai, cînd un leu împiedicat, ceva asemănător cu iepurele şchiop. Aparent, are credit ideea că drumul se face cu mare uşurinţă. Leul este împiedicat, potrivit credinţei, „căci, venind pe calea «la vale», de-ar fi leul cu picioarele slobode, ar merge prea repede şi astfel ziua s-ar încheia mai curînd".[107] Caii sunt puşi la rîndul lor să poarte o teleagă, pentru a fi stăpîniţi în caz de periculos avînt. Dar enumerarea din texte îi reţine şi pe iepuri, şi încă fără rezerve ori ironie. Mai mult decît atît, la urcuş, la greu, sarcina cade să fie dusă la îndeplinire de un iepure şchiop. Dincoace, „la vale", s-a simţit nevoie de şapte, şi încă sănătoşi! În mit lucrurile se rezolvă de la sine, în logica lor ilogică. Iepurele şchiop vine direct din imaginarul fantastic, împreună cu aliatul său, Statu-Palmă-Barbă-Cot, un soare negru al tavernelor, capabil oricînd să înfrunte fie feţi-frumoşi, fie balauri. Dincolo, enigma se dezleagă pe seama înţelesului ermetizat al numărului şapte. Însă n-aş crede că, etnologic vorbind, adică ţinînd cont de condiţionările mitului, „coborîşul" este mai uşor decît „urcuşul". Dincolo de sensibilitatea poetică, pe un plan secund, dar sigur, stă pitită grija pentru curgerea ritmică şi naturală a timpului. Neatenţia la „coborîş", adică scurtarea timpului (nu şi oprirea ca în basme, ori încetinirea din Cîntecul Zorilor) şi, în fond, a nopţii

[106] . Tudor Pamfile, op. cit., p. 32
[107] . Idem, p. 31

ar provoca tulburări nedorite în ordinea normalului. Sub acest aspect, restrîns în felul său, cosmologia populară se prezintă ca o preştiinţă, oferindu-se, în cel mai bun caz, ca materie primă pentru astrologia savantă.

Există şi un aspect simbolico-magic al problemei, rezultat din reprezentările unor figuri animaliere (leul, taurul) sau arhetipale (calul). Urmînd firul zodiacului, Taurul şi Leul sunt simbolurile animaliere cele mai apropiate Soarelui. Ele îşi au plasamentul în calendar într-un segment de parcurs aproape de „zenit", dacă am lua anul ca o boltă cerească şi înţelegînd locul în care soarele trebuie să se arate în toată splendoarea lui cosmică: împărţind cu generozitate daruri supuşilor şi admiratorilor de jos, dar şi pedepse celor care i-au nesocotit poruncile. Partea cealaltă, a „coborîşului" din unitatea de timp a anului, aminteşte iarăşi de traseul zilei. Soarele şi Timpul au ca reprezentări Cumpăna, Balanţa, Scorpia, Săgetătorul, simboluri dificile, înzestrate cu puteri secrete, care pot periclita ori favoriza, după împrejurări, ordinea normală. Calul, inclus în alai sub jurisdicţia legendei, nu a zodiacului, pare a face notă discordantă: în documentele folclorice îl întîlnim şi ca agent psihopomp, aparţinînd nocturnului şi în compania lui Hefaistos. Acest eclectism formal se armonizează perfect în cele din urmă. Avem dovada unor mişcări dinamice şi spectaculoase la scara existenţei cosmice, într-o infinită varietate de chipuri, forme, semnificaţii. Ştiinţele savante nu au pornit de la modul *ex nihilo* atunci cînd au început să demonstreze pe baze experimentale mecanismele şi tipurile conceptului (categoriei) de mişcare, fie şi numai la nivel fizic: atracţie-respingere-contracţie-suspensie; ritmică, ruptură, continuitate, discontinuitate etc. E cazul să fie înlăturată prejudecata cum că mentalul tradiţional s-ar caracteriza doar prin conservatorism excesiv, îngustime în gîndire, reacţie bolnăvicioasă la înnoire. Că perseverează în arhaitate, da, însă numai în comparaţie cu ştiinţa savantă. Privită în sine, din interior, perspectiva e alta.

Să reţinem şi axa cosmo-religioasă şi divină a Soarelui. Însoţit de personaje mitice, el străbate calea cerească, împarte timpul zilei, ca şi al anului, şi ţine sub privirile sale întreaga zidire a lui Dumnezeu. Mitologia populară pune în evidenţă şi o axă cosmo-umană care se armonizează perfect cu prima, în sensul că astrul ceresc este la origine o fiinţă pământeană, născut dintr-o femeie obişnuită, chiar anonimă. În prima sa plăsmuire, Dumnezeu i-a dat doar asemuire, ca pământenii să prindă mai mare drag de el şi să-l considere drept unul de-al lor. Dincoace, Soarele îşi însuşeşte şi sentimente, forme de purtare specifice celor de jos, ceea ce provoacă tulburări grave, certuri şi scandaluri, atît în familia umană, cît şi în cea astrală. Într-o legendă intitulată *Soarele şi Luna*, inclusă în tipologia de *Legende populare româneşti* elaborată de Tony Brill, acţiunea este plasată la începuturile îndepărtate din istoria căsătoriei şi a organizării vieţii în familie. Ni se spune, aşadar, că un om oarecare, din cei puţini care trăiau pe atunci, avea doi copii. Băiatul a umblat prin lume să caute mireasă, dar n-a găsit-o, s-a întors acasă întristat (se conturează un şablon itinerant, pe care îl vom întîlni frecvent în aventurile similare ale Soarelui). Diavolul intră în rol. Purtînd necaz pe Marele Ziditor, îi şopteşte băiatului s-o ia în căsătorie pe soră-sa. Dumnezeu a ascultat rugăciunea disperată a fetei cu frică de incest şi de păcat şi le-a făcut amîndurora loc pe bolta cerească, el în chip de Soare, ea devenind „sora Lună". Au rămas tot într-un fel de familie, e adevărat, astrală.

În altă legendă astrală, *Nunta Soarelui cu Luna*, tot în proză şi aceasta, Soarele se aprinde de dragoste pentru vecina sa de călătorie astrală, Luna. Nefericitul dă semne ciudate de comportament în ansamblul vieţii umano-cosmice, trezind mare nedumerire bătrînului tată ceresc:

„Dumnezeu, uitîndu-se într-o zi prin fereastra cerului, rămase uimit de cele ce făcea Soarele în calea sa.

Tot ce făcuse el pe pământ cu atîta sudoare era acum în flăcări. Repede chemă doi paznici de la uşa raiului, le dete doi cai înaripaţi şi-i trimise să cheme pe Soare la el. Cică în ziua aceea se înnoptase mai devreme ca oricînd...

– Dar bine, fătul meu, eu te-am pus să luminezi pământul, dar nu să strici ce-am făcut eu! – zise mîniat Dumnezeu.

– Doamne, iartă-mă de cele ce am făptuit. Nu mai ştiu pe ce pământ mă aflu, de focu ce mă arde în suflet. Iacă, iubesc şi eu o mîndră crăiasă! – răspunse smerit Soarele.

– Şi mie nu mi-au spus nimic? Faci aşa, de capul tău? Apoi vezi că sunt şi bun, dar, de! şi cînd mă necăjesc, nu mai poţi avea potrivă înainte-mi! Şi cine e acea fată pe care tu o iubeşti?"[108]

Stăpînul familiei cereşti cedează cu mare îndoială şi întristare cînd află cine ar urma să fie mireasa. Aşa că, în cele din urmă, se fac pregătiri de nuntă, fără ca fata să fie nici întrebată. Dar cînd petrecerea e-n toi şi veselia nu mai are margini, îşi face apariţia un oaspete neobişnuit, anume ariciul Moş Nicula. Acesta ţine un discurs în plină adunare, pe ton înţelept, fiind de părere că nunta trebuie stopată neîntîrziat, altfel se poate ivi o mare primejdie; tînăra familie va avea copii, drept urmare, pe boltă mai mulţi sori îşi vor face apariţia deodată. Căldura va creşte, iar arşiţa continuă va arde definitiv pământul. Explicaţie naivă, pe mintea mitologilor, dar mai convingătoare decît încercările nereuşite al bătrînului tată (ceresc) de a-l face pe fiul său, Soarele, să renunţe la împerecherea incestuoasă cu soră-sa. Într-o legendă din aceeaşi sursă tipologică, albina şi şoarecele se rînduiesc în locul ariciului năzdrăvan. Povestea spune că şoarecele era înzestrat cu puteri peste fire, de aceea i s-a cerut să intervină grabnic.

[108] . *Legende populare româneşti*, ed. cit. p. 136

Discursul său în adunare este arogant, agresiv, zeflemitor şi fără posibilitate de replică:

> *„D-apoi, proştilor şi nesocotiţilor ce-aţi fost, eu ştiu tot ce aţi făcut voi, măcar că eu n-am fost acolo. Aţi hotărît ca Soarele să se-nsoare, aşa e? Ei bine, nu v-aţi gîndit voi că dacă s-o însura, Soarele va face mai mulţi sori şi fiii lui alţii tot aşa, încît în cîţiva ani se va umple lumea de nu-i mai încăpea de sori. Apoi nu vedeţi voi că acum, cînd e numai unul, în unele locuri pe pămînt nu creşte nici o buruiană de căldură, ci e numai nisip; d-apoi cînd vor încălzi atîţia sori pămîntul, îl vor face numai bolovan. Eu de aceea am adus merinde calului meu bolovani. Apoi voi cu ce veţi trăi?... Mergeţi iute şi desfaceţi ce aţi făcut!"*[109]

Interesant, „cît e Dumnezeu de mare", se lasă muştruluit de o gînganie mititică. Fapt ce nu poate avea crezare la cineva obişnuit cu personaje mitologice, care se lansează cu avînt în exerciţii retorice, după forţa braţelor şi a armelor. În *Povestea lumii de demult* a lui Tudor Pamfile se află o relatare cosmogonică în care Dumnezeu meştereşte pămîntul, dar îi greşeşte dimensiunile şi nu ştie cum să-l aşeze sub cupola cerului. Aşa că se vede nevoit să ceară sfat ariciului, atoateştiutor, prin intermediul albinei celei harnice şi credincioase. Lucrurile încep să capete înţeles dacă ne raportăm la legendele despre nunta Soarelui. Pe de o parte, ariciul, albina, şoarecele sunt repre-zentări de substrat chtonian. Cuvîntul lor se face ascultat cu respect şi teamă, pe linia cultului strămoşilor; pe de alta, legendele amintite reinventează cosmogonia la o nouă vîrstă mitologică. Paralelismele şi inter-relaţiile dintre cele două tipuri de familie, astrală şi primitiv umană, vizează interdicţia incestului, cu alte cuvinte situează problematica matrimonială în planul moralei.

[109] . Idem, p. 144

Aventurile Soarelui dau multă mişcare şi pitoresc peisajului astral şi sunt tributare în totalitate lui Eros. Cînd iniţiativa aparţine Soarelui, de regulă Luna nu răspunde solicitărilor, cu riscul unor consecinţe dramatice. Uneori Luna este aceea care îşi asumă răspunderea aventurii erotice. Asta se întîmplă în legendele despre flori şi păsări, cu subiecte cosmogonice: *Legenda ciocîrliei, Legenda cicoarei, Povestea florii-soarelui* etc. Este o replică estetică a „cerului de jos", cum ar spune Lucian Blaga, ca realitatea mundană să capete chip şi asemănare cu „cerul de sus", iar lumea să se armonizeze în totalitatea ei cosmică. Povestea spune că ciocîrlia a căpătat înfăţişare de pasăre în urma unui blestem, pentru că îndrăznise să se îndrăgostească de Soarele de pe cer. La început fusese fiinţă omenească, fiică de împărat, mult îndrăgită de părinţii săi. Nici floarea-soarelui nu are parte de şansă. Destinul ei îl repetă punct cu punct pe acela al ciocîrliei: fiică de împăraţi, „una la părinţi", frumuseţe de poveste, curtată de crai vestiţi în toată lumea. Ea, însă, cu ochii ţintiţi la Soare, cade victimă, atinsă fiind fără leac de boala lui Eros. Despre Soare se poate spune că aproape nu i se simte prezenţa în naraţiune. Această categorie de legende se desfăşoară în deplin regim chtonian. De aceea mama Soarelui, nu Tatăl, ocupă o poziţie precisă şi autoritară. În orice caz, nu-i pe placul povestitorului anonim, care o prezintă ca pe o babă rea şi afurisită din vatra satului:

> *„Nu ştiţi cine-i mama Soarelui? Un cuvînt: soră bună şi cinstită cu moartea, cu mama pădurii, cu talpa iadului, cu ciuma şi nu mai ştiu cu cine. Asta, cum aude, dă şfară în ţară că cineva vrea să-i fure inima feciorului ei. Căutări peste căutări, răscoliri peste răscoliri, umblete, şi la urmă, fata de împărat se vede prinsă, legată şi dusă la scaunul de judecată al hîrcii. Baba, nici una, nici două, o preface într-un bob de sămînţă şi-o azvîrle-n vînt, iar vîntul o lasă pe pămînt, să crească şi să-nflorească. Floarea ei, la chip să*

semene cu chipul soarelui. Din răsăritul pe zare al mîndrului fecior şi pînă-n sfinţit, floarea asta să-l urmărească fără curmare, să-l plîngă de dor, dar de atins, niciodată să nu-l atingă".[110]

Din aceste aventuri frumoase şi din transformisme cosmice s-ar putea deduce o poveste cu învăţătură despre fata de împărat: i s-a dat să se arate ca lumină fermecătoare în puterea nopţii, spre fericirea poeţilor şi a îndrăgostiţilor; să împodobească întinderile pămîntului, spre bucuria şi mîngîierea tuturor muritorilor. Dar greul greului îl duce, mitico-poetic vorbind, tot puternicul Soare, „că el e mai mare". Poartă neclintit răspunderea de a ţine cumpăna dreaptă a întregii existenţe la toate nivelele cosmice, atîta cît se întinde sistemul nostru astral. Aceasta, în doi timpi: în cursul zilei, urcînd cuprins de înflăcărare, să-i zicem erotică, bolta cerească, de la răsărit şi coborînd spre asfinţit; în timpul nopţii, refăcînd parcursul, în sens invers, sub regimul nocturnului şi al lui Thanatos, ca şi cum s-ar supune de bună voie unei expertize psihanalitice. Ştiinţa modernă ar putea deschide, în această direcţie, un interesant teren de cercetare.

Zidirea şi împodobirea bolţii cereşti sunt fapte ale îndumnezeirii. Dar documentele folclorice şi mitologice ne aduc asigurări că la această măreaţă operă au participat şi fiinţe omeneşti, cu multă dăruire şi suferinţă, pînă ce opera a început să capete chip de om, cele „văzute" să se amestece cu cele „nevăzute", într-o armonie ideală. Erau acte de cosmogeneză şi de antropogeneză (Soarele şi Luna, ca daruri divine pentru luminarea şi ajutorarea oamenilor trăitori în sărăcie şi întuneric) săvîrşite prin colaborarea om-divinitate, uneori ca simple întîmplări şi în afara celor şase zile consacrate, potrivit tradiţiei vechitestamentare. O întîmplare banală la origine,

[110] . Tudor Pamfile, Idem, p. 56

transformată în scandal cosmic, stă la baza înstelării bolţii cereşti. Tema „înstelării" ca întîmplare şi accident i-a preocupat intens pe mitografii români, de la Elena Niculiţă-Voronca la I. Otescu, de la Tudor Pamfile la Gh. Ceauşanu. O ceartă dintre un orb şi un olog îl mînie pe sfîntul Petru, care trecea „din întîmplare" pe lîngă ei, împreună cu Dumnezeu. Dorind să-l pedepsească pe vinovat, sfîntuleţul a aruncat după el un pahar ce-l avea la îndemînă pe masă. În traiectoria sa, obiectul, din greşeală, „s-a izbit de toartele cerului şi s-a făcut cioburi".[111] Pentru că bolta „s-a pătat" şi s-a umplut de cioburi, Domnul a transformat rămăşiţele în stele aducînd, totodată, înseninarea pe chipurile celor de faţă. O expunere amplă a înstelării se află tot în izvorul citat, într-o legendă cu titlul *Anumite stele s-au făcut pe cer din cele rămase după lupta omului cu dracul*. Cu alte cuvinte, nu numai Dumnezeu se luptă cu Dracul şi nici numai Iacov cu Îngerul. Categoriile de protagonişti s-au extins şi asupra anonimilor. În naraţiunea citată, ni se spune că un ţăran mai voluntar şi curios din fire s-a hotărît să se ducă pînă la Dumnezeu să întrebe de ce s-a depărtat cerul de pămînt, de-a întrerupt comunicarea benefică dintre Tatăl ceresc şi supuşii săi, ducînd la rătăciri şi năpaste:

> *„Ştiind că o să-i fie drumul lung, că de la pămînt la cer e mult, mult de tot şi că va avea zăbavă, nu glumă, pînă se va întoarce acasă, plecînd, omul şi-a luat cu dînsul carul mare cu patru boi, carul mic, candela din părete, crucea de pe biserică, fîntîna din răscruci, barda, sfredelul, spiţelnicul, secera, coasa, plugul şi rariţa, dulăul din tîrlă, căţelul din curte, cloşca cu pui, scroafa cu purcei, ciobanul de la oi, văcarul de la vaci, vizitiul de la cai, porcarul de la porci şi hora din sat, căci vrea să se arate înainte lui Dumnezeu ca bun creştin ce era şi a căutat să-şi ia şi cele trebuincioase la*

[111] . Legende populare româneşti, Idem, p. 156-157

drum, să aibă de toate; şi nici să nu fie singur pe drum, să mai aibă omul cu cine schimba o vorbă pe atîta amar de cale şi să aibă cu cine să-i fie de ajutor la nevoie. Apoi luă şi grîu, şi porumb de semănat, ca intrînd în cîmpiile întinse ale cerului, să are şi să semene, cînd o fi să i se isprăvească merindele şi să aştepte pînă s-or coace roadele, ca secerînd grîul şi culegînd porumbul, să-şi facă merinde, să aibă cu ce-şi urma calea mai departe".[112]

Bună socoteala făcută de-acasă, la început de călătorie: să transformi „cîmpiile întinse ale cerului" în ogoare şi pajişti agro-păstoreşti. Ar fi însemnat o replică la prima întemeiere, de data aceasta pornind de jos în sus, iniţiată de oameni buni la Dumnezeu, ca şi cerul să capete chipul pămîntului, cu flori şi cîntece minunate aduse în dar. Numai că, pe la jumătatea drumului, la un loc „rău" şi „cotit", diavolul i-a ieşit omului în cale cu harţag. Satana „scoase atunci din traista lui balaurul şi şarpele năprasnic, ursul, scorpia blestemată, calul furios şi căpăţîna de om şi pe toate le azvîrli în jurul omului, ca să-l înspăimînte".[113] Dar şi omul s-a încins împreună cu ajutoarele sale într-o bătălie îndîrjită contra duşmanului, de a cuprins toată bolta. Pînă şi

„căţelul, deşi mic, dar vînjos nevoie mare şi rău de mama focului, se repezi ca să-l muşte; şi calul, încolţit de căţel, cînd mai văzu şi pe dulăul de la tîrlă că vine în urma căţelului, îi trecu furiile pe loc şi o croi la fugă".[114]

Alte texte de legendă reiau cu încetinitorul şi în amănunt segmente din măreaţa şi eroi-comica încăierare, pentru a explica pe înţelesul tuturor de ce carul mare stă răsucit cu

[112] . Idem, p. 158
[113] . Idem, p. 159
[114] . Ibidem

oiştea într-o parte, de ce găleţile ciobanului par răsturnate, de ce a încremenit ursul ca la circ etc. Au fost de toate acolo, sus: şi gîlceavă, şi trîntă, şi horă, iar legenda le surprinde ca instantanee într-o mişcare filmică. Ochiul privitorului obişnuit să zăbovească mai îndelung, le recunoaşte pe fiecare în parte, le simte familiare şi poate depune mărturie că, sub raportul imaginarului, nu sunt deosebiri de esenţă între „cerul de sus" şi „cerul de jos".

Capitolul IV

1.
ETNOŞTIINŢE

„Iubite *Pan*, şi voi, zeităţi de aici, cîte sunteţi, faceţi să dobîndesc *frumuseţea lăuntrică*. Iar dinafara mea să fie toate prietene celor din mine. Fie, apoi, să-l socotesc pe înţelept bogat. Şi să am parte de o avere nici mai mare, nici mai mică decît aceea pe care numai omul cumpătat poate s-o poarte".

(Platon, *Phaidros*, în vol. *Opere*, IV, Bucureşti, 1983)

„Nu poţi accepta lesne ca, dintre toate sensurile unui cuvînt, limba ta să se fixeze la cel mai nătîng, în loc să reţină pe unul care să păstreze, în unitatea lui, cît mai mult din diversitatea trecută. Căci aceasta este măsura lucrurilor spiritului: ca unităţile obşinuite să integreze cît mai multe sensuri sau să structureze o diversitate cît mai mare".

(Constantin Noica, *Rostirea filosofică românească*. Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1970)

„Ceremonia *pharmakos*-ului se desfăşoară, aşadar, la limita exteriorului cu interiorul, pe care ea are misiunea să o trateze fără încetare. *Intra muros/ extra muros*. Ca o origine a diferenţei şi a partajului, *pharmakos*-ul reprezintă răul introiectat şi proiectat. Binefăcător în măsura în care vindecă – şi, prin aceasta, venerat şi copleşit de îngrijiri –, răufăcător, întrucît încorporează puterile răului – şi, prin aceasta, temut, înconjurat cu precauţie. Neliniştitor şi calmant. Sacru şi blestemat."

(Jacques Derrida, *Diseminarea*. Traducere şi Postfaţă de Cornel Mihai Ionescu. Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1997)

„Gîndul are putere, aşa cum mie mi s-a întîmplat. Am zis: aşa trebuie făcut – da am zis în mintea mea – şi toţi oamenii din jurul meu, fără să ştie, aşa au gîndit; i-am molipsit parcă, de s-a dus ca o boală".

(Pomană Maria. Apud Ernest Bernea, *Spaţiu, timp şi cauzalitate la poporul român*, Humanitas, Bucureşti, 1997))

„Ori taci, ori zici ceva mai bun decît tăcerea”.
(Proverb românesc)

Două etnoştiinţe au căpătat un oarecare contur în cuprinsul enciclopedismului culturilor tradiţionale şi continuă să rămână în atenţia vieţii moderne: *etnobotanica* şi *etnolingvistica*. Nu poartă trăsături comune să ducă la intersectări şi axiomatizări, ca logica şi gramatica, dar asemănările sunt atît de evidente, încît par de-a dreptul surori. La modul figurativ, sunt cu siguranţă surori, de vreme ce atît cuvintele, cît şi plantele au fost considerate în toate timpurile fiinţe vii. Heidegger a comparat imaginea călătorului prin pădure cu posibila şi paradoxala situare a individului în însuşi universul semantic al cuvîntului *pădure.* Noica a transferat acest tip de parcurs imaginar pe cîmpiile întinse ale lui Eros-Thanatos:

> *„Cînd iubeşti, scrie el, mergi prin cuvîntul iubire, cînd rătăceşti, mergi prin cuvîntul rătăcire, ca fiul risipitor. Numai cînd mergi prin viaţă şi cînd pătrunzi mai adînc în ea, mergi prin cuvîntul moarte – i-a plăcut gînditorului modern să afirme. Dar poate că voia să spună: mergi prin temeiul vieţii”.*[115]

În jurul şi prin forţa lor (a plantelor şi a cuvintelor) se ţese o adevărată literatură de scandal, mituri, legende de toate felurile, incantaţii, descîntece, dominate de imagini apoliniene, solarizante, dar şi halucinante. Unor plante li s-a dus pomina prin proprietăţile lor malefice, ca mătrăguna, cucuta, măselariţa, bozul; altele s-au înconjurat de dragoste şi de bucurie, asemenea laurului, măslinului, crinului, liliacului. Sau: cicoarea, sînziana, busuiocul, iasomia etc. Dar nici cuvîntul nu se

115 . Constantin Noica, *Rostirea filosofică românească*. Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1970, p. 173

lasă mai prejos în jocul de-a bine-răul. De unde şi recunoaşterea mărturisită prin proverbe: „Cuvîntul bun unge şi cel rău împunge”; „Limba taie mai rău ca sabia”; „Limba tocmeşte, limba strică”. Iar cînd se întîlnesc împreună cele două surori, în taină şi cu grăbire, se apucă de făcut farmece în împărăţia lui farmakon, vorba lui Platon din *Phaidros* şi din *Charmides*, fiecare îmbinînd binele cu răul, după pricepere, în aşa fel încît una să capete chipul poeziei, cealaltă soră arătîndu-şi chipul împodobit cu semne dătătoare de sănătate.

a. Etnobotanica

S-ar cuveni mai întîi o scurtă schiţă istorică, pentru a fi pomeniţi măcar Plinius Secundus şi Dioscoride, mai apoi Angelo de Gubernatis şi H. Marzell, şi iarăşi S. Mangiuca şi S. Fl. Marian „ai noştri”. S-ar afla că viaţa plantelor a fost agitată, controversată şi grea. S-a purtat un îndelung şi încrîncenat război pentru cunoaşterea lor în general şi pentru identificarea fiecăreia în parte, ca în cazul oricărui lucru sau fiinţe. Ca să spui şi să foloseşti corect, în împrejurările cerute de vorbire, cuvîntul *drum* (nu *cale, cărare, uliţă, stradă*), filologul şi logicianul intră în rol în mod necesar, pentru a da glas unor reguli de înţelegere şi de orientare. Ca să te descurci în lumea plantelor din imediata apropiere, *grîul*, să spunem, ori *cicoarea, păpădia* sau *romaniţa*, botanistul şi medicul îşi dau silinţa să le identifice proprietăţile, pentru a fi recomandate după trebuinţă. Şi aici au avut loc dispute aprinse, ca între sofişti şi socratici, de data aceasta între magicieni, vraci, vrăjitori, fermecători, pe de o parte, şi medicii de profesie şi de bună credinţă, pe de alta. Spun „de bună credinţă” pentru că războiul s-a purtat în două faze. Primeia i se pot acorda circumstanţe atenuante datorită posibilităţilor limitate de cunoaştere în general. Existau şi în timpuri îndepărtate magicieni şi vraci cu bună experienţă, care se

pricepeau în a găsi soluţii de ameliorare şi chiar de vindecare în anumite categorii de boli, de circulaţie a sîngelui, de digestie, de piele etc., mai sensibile la efectele curative ale plantelor. Dintre aceştia se găseau destui atît la curtea lui vodă, cît şi în sătucul neştiut din cîmpie ori din pădure. Este adevărat că multe boli rămîneau „fără leac", dar nici astăzi nu se poate spune că au dispărut cu totul. Din păcate, paralel cu prestaţia realistă şi benefică a medicinei, persistă, chiar trenează o mentalitate greoaie, arhaizantă, dependentă de practicismul magic şi superstiţios.

Depăşind dificultăţile ivite în decursul vremurilor, etnobotanica şi-a dobîndit recunoaşterea meritată, în sfîrşit, cu prioritate în lumea ştiinţifică de astăzi, ceea ce este de bun augur. Mai mult decît etnolingvistica, rămasă la stadiul difuz de vorbire şi disputată în diverse zone ale ştiinţelor limbii, etnobotanica se găseşte inclusă uneori printre disciplinele de învăţămînt, cu statut propriu, fiind strîns asociată, în scopuri curative, cu farmacologia şi cu medicina generală. Ştiinţa plantelor şi-a restrîns unele sectoare tradiţionale caduce ori neperformante, cum ar fi meşteşugul obţinerii coloranţilor pentru textile, ceramică, diverse încondeieri de obiecte de artă, industrii prestigioase pe vremuri, arătîndu-se disponibilă şi viguroasă în două direcţii importante, una decisivă pentru existenţa umană. Este vorba despre farmaceutică şi de alimentaţie. În *Dicţionar de etnologie*, Romulus Vulcănescu citează ramurile etnobotanicii în cuprinderea mai curînd modernă a acestei ştiinţe, într-o manieră radicală şi selectivă ce se remarcă în deceniile postbelice, cu deosebire de la marea lucrare colectivă coordonată de Jean Poirier, *Ethnologie générale* (Gallimard, 1968, 1900 de pagini). Scrie Romulus Vulcănescu:

„Disciplină botanică ce studiază relaţiile reciproce dintre comunitatea etnică şi mediul vegetal. Etnobotanica

trece în revistă plantele utile comunităţilor etnice (alimentare, condimentare, excitante, iritante, toxice, colorante, farmacopeice etc.), analizează acţiunea omului şi a comunităţii etnice asupra asociaţiilor vegetale, modificările geografiei vegetale (prin mutaţiile forestiere, extinderea agriculturii, sterilizarea solului, poluare), relevă acţiunea mediului botanic, cu asociaţiile lui vegetale asupra comunităţilor etnice (civilizaţia lemnului elaborată în habitaţiile forestiere, în savane, lunci şi delte, inventarul ustensilelor de lemn în ocupaţiile agricole etc.), prezintă aspectele esenţiale ale dendrologiei, ale ritologiei vegetale, ale simbolismului fitomorf, ca aspecte esenţiale ale culturii primitive, tradiţionale sau populare. O deosebită atenţie acordă etnobotanica motivelor decorative de origine vegetală, rolului pe care plantele îl joacă în creaţia artistică tradiţională".[116]

Se aminteşte despre ritologie, dar în chip rezonabil, fără extensie spre laturile negative, adică trecîndu-se în plan secund practicile magice şi credinţele superstiţioase ieşite din actualitate. De altfel, autorul dicţionarului menţionat şi-a propus doar o fişă de identificare a etnobotanicii ca ştiinţă de sine stătătoare, dar cu multe ramificaţii în alte domenii. În schimb, Valer Butură şi-a luat răspunderea de a face inventarul tuturor aspectelor tematice dependente direct sau indirect de etnobotanică. Îl obliga şi titlul uneia dintre cărţile sale, fundamentală în domeniu, *Enciclopedie de etnobotanică românească*, publicată în două volume (Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1979, 281 p., iar al doilea, la Paris, în colecţia „Sociétés Européennes", serie îngriită de Paul H. Stahl). Se poate spune că, prin lucrările lui Valer Butură, autor care a beneficiat de o bună tradiţie românească în acest tip de

[116] . Romulus Vulcănescu, *Dicţionar de etnologie*. Editura Albatros, Bucureşti, 1979, p. 105-106

cercetare, etnobotanica s-a reîntemeiat în chip sigur şi statornic. Dincolo de informaţia bogată, totalizatoare, expusă succint şi academic, autorul a dorit să pună în evidenţă, după cîte înţeleg, două tipuri de raporturi privind cunoştinţele curative ale învăţaţilor anonimi şi îndrumarul ştiinţific modern: în tratamente farmaceutice bazate pe plante; în recuperarea unor tehnologii în beneficiul cromaticii şi vopsitoriei. Ca orice împrejurare asemănătoare, experimentul şi gîndirea la obiect au condus la rezultate corecte. O dovedeşte analiza chimică înainte de toate. Ea lămureşte surprinzătoarea coincidenţă a reţetarelor recomandate, şi dintr-o parte, şi din alta, pentru una şi aceeaşi afecţiune. Despre cicoare se afirmă îndeobşte că pune în mişcare facultăţile imaginative şi predispoziţiile erotice, dar, pe lîngă acestea, îşi dovedeşte utilitatea cu tot mai multă eficienţă în scopuri practice. Planta conţine *inulină, intybină* şi „substanţe amare", fiind recomandată, în trecut, ca şi astăzi, în boli de ochi, de dinţi, de ficat, de stomac, ca şi în „calmarea durerilor canceroase şi scăderea tensiunii arteriale". Reţetele variau, în mediile săteşti, de la un caz la altul, de la o boală la alta, fie că se foloseau frunzele, florile ori rădăcinile, fie că se amestecau în doze anume şi cu alte plante, substanţe, produse lichide, se fierbeau, pisau etc. Muşeţelul (*Matricharia chamomila L*) din familia *Compositae*, plantă „nepoetică" şi „comună", obişnuită să crească prin locuri sterpe şi mizere, este o „valoroasă plantă medicinală, folosită din cele mai vechi timpuri". Florile, mai ales, „conţin ulei volatil bogat în azulenă, glucosizi specifici, tanin, acid salicilic etc.". Aceleaşi tehnici ale preparărilor şi dozărilor, numai după priceperea farmaceutului anonim sau savant, decid asupra întrebuinţării muşeţelului ca remediu în mai multe afecţiuni ale corpului. Coada-şoricelului, altă plantă „comună", cunoştea şi cunoaşte o mulţime de întrebuinţări, cu precădere „se folosea la răni şi tăieturi". Valer Butură presară *Dicţionarul* cu numeroase *reţetare*, însoţite de *moduri de preparare*, toate culese în urma cercetărilor de teren

şi confruntate cu tratatele de farmaceutică. Despre coada şoricelului:

> *„În unele zone se pisa planta, ori numai frunzele ei, se storcea seva pe rană sau pe tăietură, iar resturile se legau. În alte părţi, frunzele se pisau, se amestecau cu grăsime şi aşa se puneau; ori se uscau, se sfărîmau şi se presăra praful. Frunza pisată şi amestecată cu răşină se punea pe buboaie, ca să le grăbească coacerea, spargerea şi vindecarea".*[117]

Transpare prea evident, e drept, latura pragmatică şi mai potrivită pentru tratamentul „la domiciliu". Tot ca probă doveditoare de continuitate între medicina populară şi cea savantă se poate apela şi la o serie de statistici interesante. În volumul I sunt descrise 41 de plante, ca să dau un exemplu, numai la litera A, sub cele trei mari forme de utilitate, farmaceutică, industrie şi alimentaţie. *Dicţionarul explicativ al limbii române* inventariază doar 36 de plante de interes pentru etnobotanică, multe dintre ele existente în afara spaţiului geografic românesc. Într-un subcapitol din volumul al II-lea, se reconstituie farmacia tradiţională a plantelor medicinale pentru o singură localitate, firește, cu evidenţă la nivelul întregii ţări. Ni se spune într-un preambul:

> *„În anul 1939 am făcut o cercetare în Ţara Oltului, iniţiată de Institutul Social Român, în vederea întocmirii unei monografii zonale. Bătrînii şi mai ales babele din cele 30 de sate mi-au semnalat şi arătat 168 de specii pe care le întrebuinţau. Am notat peste 1200 de informaţii asupra lor, voi enumera plantele folosite în afecţiunile cele mai frecvente, pentru a arăta că majoritatea cazurilor se*

[117] . Valer Butură, *Enciclopedie de etnobotanică românească*, I. Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1979, p. 64

bazează pe intuirea proprietăţilor curative, ale principiilor active pe care le conţin".[118]

Repartizarea pe boli se prezintă astfel: 9 specii pentru dureri de cap (cartofi, cimbru sălbatic, curcubetea, hreanul, calapărul, iarba lui Tatin, izma-broaştei, podbalul sau lăpoşelul, varza), 15 specii (pe care nu le mai citez) pentru răni, 19 pentru bube, 17 pentru stomac, 15 contra tusei şi răcelii, 16 în cazuri de reumatism. „Alte şi alte plante s-au folosit contra vătămăturii, durerilor de măsele, de gît, de urechi, de şale şi aşa mai departe".

Pînă aici se întindea medicina populară. Să recunoaştem că oricine intră astăzi într-o farmacie sau într-un magazin Plafar găseşte mai toate plantele semnalate de Valer Butură. În măsura în care li se atenuează faima de legendă datorită căreia plantele erau receptate emoţional şi diferenţiat, criteriile de valorizare intră în ordine ştiinţifică. Pelinul, coada-vacii, troscotul, nalba cîştigă interes, în comparaţie cu mătrăguna ori cucuta, plante care provocau senzaţie pe vremuri. Valer Butură prezintă mătrăguna în termeni obişnuiţi şi în alte cazuri:

„... Plantă viguroasă, veninoasă din familia Solanaceae, cu flori brun-violete şi cu fructe negru-vineţii, lucitoare; creşte prin păduri, tufişuri, tăieturi. Rădăcina groasă şi frunzele (Radix et Folium Belladonae) au un conţinut bogat în alcaloizi cum sunt hiosciamina, atropina, scopolamina, beladona etc. Alcaloizii conţin şi fructele cu gust dulceag, greţos, care îi înnebunesc pe cei ce le mănîncă, atraşi şi de strălucirea lor aparte. Aceste proprietăţi au generat, desigur, credinţele şi întrebuinţările

[118] . Valer Butură, *Enciclopedie de etnobotanică românească*, II. *Credinţe şi obiceiuri despre plante*. Paris, 1988, p. 18

plantei în practici magice străvechi, cu largă răspîndire în tot cuprinsul Europei"[119]*.*

Oricît de diferite ar fi proprietăţile specifice de la o plantă la alta, ştiinţa le face pe toate accesibile. Cum am mai spus, aici funcţionează aceleaşi principii ca şi în lumea cuvintelor sau chiar a moralei, cînd vorbim despre bine şi despre rău. Stoicii pledau pentru evitarea extremelor. Nu trebuie să domine un suprem bine ori un suprem rău, virtuţile şi viciile (cuvintele bune/ rele, plantele benefice/ malefice). Stoicii au pledat pentru o anume echilibrare, ca existenţa să nu fie chiar de nesuportat.

b. Etnolingvistica

> „Şi nu vorbesc tare, tot vorbesc; vorbesc aşa, cu mine. Graiu meu e mintea mea, e cugetul meu. Da cine ştie de unde vine? Eu cred că graiu e din gînd".
>
> (Pomană Maria, a se vedea Ernest Bernea, Spaţiu, t*imp, şi cauzalitate la poporul român*, Humanitas, Bucureşti, 1997)

O teorie a limbii, mai precis a vorbirii, a încercat şi nea Ion, „că şi el e om". Microtextul la care se face aici referinţă („Vorbi şi nea Ion, că şi el e om"), infuzat cu puţintel acid citric, pune în valoare vorbirea ca instanţă socială. Prin acest act de răspundere şi de competenţă se confirmă încă o dată calitatea de om a individului, dreptul său natural şi totodată dobîndit prin cultură de a participa la viaţa socio-umană a grupului. Savantul anonim din spaţiul necuprins al oralităţii nu a elaborat texte ample şi docte de dragul unor spectacole demonstrative şi de circumstanţă ce ţin de la măr pînă la păr, adică de la o şcoală lingvistică la alta. Nu-l lasă indiferent, totuşi, nici amploarea, nici dramatismul discursului. Din contra, „textul" îi stă la

[119]. Valer Butură, *Enciclopedie de etnobotanică românească,* I. Idem, p. 151

îndemînă, în dimensiuni variabile. El preia fragmentele de discurs şi le manevrează din interior, astfel că vorbirea (amorfă sau zăludă, la o primă emisie, în bolboroseala ei colectivă) să capete direcţie, pentru a deveni eficientă şi practică în comunicare. Partea expresivă, ce ţine de registrele secunde ale circulaţiei cuvintelor, de semantică şi de poetică, se iveşte şi la anonim pe parcurs, prin „uz". După reţetar de profesionist, vorbitorul de elită din oralitate aruncă în clocotul formativ al textului cîte o vorbă „de duh" şi, ca prin minune, borşul anost şi fad se transformă în ambrozie. Este limba-vorbire.

Şi organului fiziologic i se recunosc unele disponibilităţi, mai aproape ori mai departe de materialitatea lui concretă. Asta se reflectă în teoriile gustului, diversificate pe mai multe planuri. Experienţa practică şi de laborator a identificat un întreg univers al gustului papilar, separat de cel estetic, ceea ce ne face să vorbim în mod curent despre *acru, dulce, amar, sălciu* etc. Psihologia experimentală de la începutul secolului al XX-lea, în special şcoala franceză a lui Th. Ribot, a constatat că în cavitatea bucală pot fi identificate regiuni sensibile, controlate de nervi speciali. Ei sunt centri de comandă şi dirijează activitatea gustativă spre un conţinut elaborat.

> *„Se constată, în domeniul gustului, fenomene de melanj, de compensaţie şi de contrast. Două tipuri gustative, în acţiune simultană, produc efecte mixte, care, după ce s-au conciliat în general, prezintă, pe de o parte, un caracter special, pe de alta permit totuşi recunoaşterea fiecărui component".*[120]

Se vorbea încă de atunci despre cele patru „arii sensibile", vizuală, auditivă, olfactivă, gustativă. În legătură cu aceasta din urmă, se aproxima o zonă a limbii, vorbirea fiind o activitate

[120] . Georges Dumas, *Traité de psychologie*. Idem, p. 380

transsenzorială şi centrată neuronic. În acest context, al cercetărilor psihologice, s-a conturat cadrul ştiinţific necesar distincţiei saussuriene *langue-parole,* care nu a întîrziat să vină. În fulgurantele sale rostiri, vorbitorul de elită din mediul oralităţii face şi el distincţii acolo unde crede că este de trebuinţă. În primul rînd, „limba" este o activitate, adică o vorbire. Ea se situează într-o zonă de neatins şi nu-şi are cauza în mişcarea mecanică a aparatului vocal, aşa cum cei vechi credeau că „sufletul" omului şi-ar găsi sălaşul în stomac, iar vitejia în inimă. Abstracţiunile se supuneau unui joc al mimesisului. De aici o primă distincţie, presaussuriană, la omul tradiţiei de tip clasic.: „Şi boul are limbă, dar nu poate vorbi". Deocamdată nu ni se spune mare lucru, dar, la o privire mai atentă, se subînţelege că animalul cu limbă lată nu poate vorbi pentru că, spre deosebire de om, îi lipseşte capacitatea de gîndire, dat fiind că vorbirea îşi are localizare specifică. În acest punct s-a ivit nevoia unei precizări de mare subtilitate şi profunzime: „Limba nu are oase, se îndoaie după gînd". Prima parte a propoziţiei reia ideea din microtextul anterior: nu este vorba de limba boului, de acelaşi organ natural aflat şi în dotarea omului, cu funcţii motrice asemănătoare. Accentul cade pe a doua parte a propoziţiei, unde apare în ecuaţie elementul decisiv şi separator, gîndul. Construcţia în sine nu pare cultă, nici împrumutată. Ea aparţine fondului paremiologic autohton.

Să reţinem că ne aflăm în faţa unei realităţi greu de descifrat: ce a fost întîi, vorbirea sau gîndul ce trebuie exprimat? Dacă limba (vorbirea) „se îndoaie" în raport cu gîndul, ne putem aştepta la o relaţie benefică pentru ambele părţi: şi gînd, şi limbă-vorbire. Această temă a reciprocităţii şi a conlucrării în serie diacronică a constituit, după cum se ştie, una dintre principalele preocupări ale lingviştilor din toate timpurile, cu deosebită amploare de la F. de Saussure la Eugen Coşeriu. Antropologii contemporani, operînd măsurători craniene, sunt de părere că omul de Neanderthal „era puţin

locvace”[121], semn că centrii vorbirii se aflau abia în formare. „Pentru a fabrica un obiect, ne mai spune Pierre Chaunu, este nevoie de memorie, de un proiect şi de săgeata timpului”. Desigur, antropoizii au fost şi „obiecte”, iar cuvîntul, la rîndul său, se înscrie în această ordine comună. Dar care să fi fost forma de existenţă a cuvîntului, statutul său, în momentul în care obiectul material s-a transferat în gînd, pentru a se realiza judecata şi vorbirea? Mai precis: „Primul artizan al primului obiect să fi fost el mut?”[122]

Se profilează, tot pe baze psiho-antropologice, a doua mare temă a limbajului, eternul dialog întăritor dintre semnificant şi semnificat. Dar dacă obiectul este un dat primordial (fie şi prin geneză) şi se urneşte greu din loc, în imaginar şi în simbolic, limba se caracterizează prin mişcare, susţine analfabetul din oralitate în asociere cu savantul cult, tocmai pentru că aparţine culturii. Ea „se îndoaie”, joacă, se mlădie. Cuvîntul (vorbire) este chiar gîndul. Amîndouă realităţile se împerechează, convieţuiesc.

> *„Vorbirea s-a născut din gesturi umane şi deci, după terminologia noastră, este artă, asemenea lucrului şi regulei, remodelînd naturalul ca omul să apară în umanitatea sa”.*[123]

Şi totuşi: ca obiectul să existe pentru om, condiţia este să fie numit. Problema priorităţii se complică, iar anonimul nici nu şi-o mai pune. Alături de cuvînt şi de gînd apare şi obiectul, cu pretenţia lui de primordialitate; „cuvinte” şi „locuri” (Michel Foucault), „gesturi” şi „cuvinte” (H. Leroi-Gourhan). Cînd Sf.

---

[121] . Pierre Chaunu, *Trois millions d' annés*. Paris, Editions Robbert Laffont, 1990, p. 57

[122] . Idem, p. 44

[123] . Frank Tinland, *La différence anthropologique. Essai sur les rapports de la nature et l' artifice.* Paris, Aubier Montaigne, 1977, p. 42

Ioan ne spune: „La început a fost cuvîntul", problema se clarifică, dar se mută în dogmă. Prioritatea o deţine Logosul divin. În suprafiresc se situează şi Cabala, chiar dacă iudaismul pretinde că beneficiază de reversul desacralizant al Cuvîntului, primit în formă revelată pe muntele Sinai.

> *„Iudaismul nu prezintă vreun chip al lui Dumnezeu; el nu este o religie optică. Dar face să se audă vocea Lui, să se cunoască voinţa Sa, să fie ascultate poruncile Sale: el este o religie acustică. Adesea ne-evreii aseamănă versetul lui Sema Israel cu un credo religios formal, gîndind că evreii îi atribuie o valoare simbolică. Dar evreii ştiu că această chemare biblică, repetată zilnic în stare de reculegere, trebuie să le permită să-şi ascută auzul, să se pregătească mai bine pentru discernămînt şi pentru supunere. Verbul samoa, care implică supunerea necondiţionată a celui care «aude» către cel care se face auzit pretinde şi un efort de judecare".*[124]

Aşadar, a auzi înseamnă şi a judeca. Gîndul se află în cuvînt, despărţit de obiect. Şi credinciosul vrea, la rîndul său, să fie auzit. Verbul *a auzi* (în formula „Auzi-mă, Doamne..." sau în „Grăit-am către Tine...") ocupă cote maxime în *Cîntarea Cîntărilor* şi mai ales în *Psalmi*. Hasidismul este o practică religioasă, mai puţin o teologie, care excelează în arta cuvîntării. Idealul pentru orice neofit este să stea în preajma unui *zaddik*, pentru a-i asculta în tăcere cuvintele însufleţite de picuri de dumnezeire. Se cunosc legende hasidice despre *zaddik*-i inspiraţi, care au reuşit să mişte lucrurile din loc ori s-au înălţat în văzduh în timpul cuvîntării, zburînd fericiţi, asemenea îndrăgostiţilor lui Chagall deasupra peisajelor ruseşti. Îndrăznesc să cred că „suprarealismul" pictorului citat este mai

[124] . Alexandru Şafran, *Cabala.* Traducere de C. Litman, după a treia ediţie din 1983, corectată şi actualizată, Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic, 1996, p. 42

curînd pătruns de emoţionalitate hasidică decît de rusticitate estică.

Şi vechii indieni îşi imaginau mai multe lumi succesive, existente încă din *primordium*. Mai întîi, o lume invizibilă şi divină, manifestată prin sunete, încă neindividualizată în cuvinte, în ceea ce mai tîrziu aveau să se numească „limbi ale popoarelor". Această primă vîrstă a Logosului unic, suprem şi autoritar, s-a păstrat ca amintire în legenda lui Orfeu, „cel mai important zeu pentru civilizaţia omenirii, din neolitic pînă în epoca metalelor". Solon îşi cînta Legile şi probabil la fel proceda şi omologul său carpatic, celebrul, la vremea sa, reformator Abaris. Se spune că talmudiştii au rescris cu mare dificultate Cărţile lui Moise. Textul i-a fost dictat profetului şi era constituit dintr-un şir de semne grafice nedespărţite, de unde se presupune că, la origine, a pornit dintr-un sunet prelung. Sunetul a fost transpus în semne de către Moise, sub inspiraţie-îndrumare divină. De aici obiceiul evreilor de „a auzi" cuvîntul lui rabi, care este un releu al vocii lui Dumnezeu. Pioşii citesc cu voce tare, în sinagogă, textele de învăţătură. Altă „lume" corespunde segmentului mitic al genezei, din primordialitate, de „după" *primordium*. Logosul a devenit Cuvînt Întemeietor, adică s-a decis să asigure trup lucrurilor. Prin geneză, lumea mistică *audibilă* devine şi vizibilă.

La indieni, rolul din *primordium* al Logosului, încă netransformat în cuvînt, ci rămas în ipostaza de Sunet abstract şi mistic îl îndeplineşte *Vāc*. Georges Dumézil ne propune următorul comentariu:

> *„Un imn din cea de-a zecea carte a Rigvedei păstrează asemenea speculaţii sub forma unui amplu elogiu adus de Cuvînt, de Vāc, sie însuşi. Nu este vorba de nici un nivel de rugăciune, fiindcă autorul, de la primul la ultimul vers, pretinde doar să le transmită oamenilor declaraţiile zeiţei. Este o expunere de metafizică bine*

construită, unde o Phone, mai degrabă decît Logosul, cu care zeița a fost comparată, își inventariază privilegiile și binefacerile".[125]

Așadar, zeița Phone construiește, prin sunet, un discurs cu adresă în viitor, vizîndu-i pe oameni, adică pe cei care încă nu se născuseră. Exemplul grec este la fel de instructiv și se conduce după aceeași schemă imaginativă privind vîrstele mitice ale Logosului, din *primordium* pînă la întruparea în obiecte, cuvinte, vorbire. Problema a fost reluată, cu profesionalismul de rigoare, de către teoreticienii limbii și filosofii culturii, fie că a fost vorba de unicitate /multiplicitate în evoluția Verbului, fie de succesiune, de consacrare etc. Legenda lui Babel rămîne deschisă. Nu primează contextul mitic, istoric, documentar, cota de ficțiune ori de adevăr sau localizarea geografică, așa cum s-a încercat să se arate, ci faptul că s-a ivit întrebarea în legătură cu existența unei limbi și, mai ales, a limbilor. Chiar dacă numai întrebarea luată în sine se bucură de credit, mi se pare importantă pentru umanitatea omului.

Este frumos și moral să se spună că omul îl imită pe creator; în vorbire, pe Dumnezeu; că Verbul (cu majusculă) se reflectă în verb. Ba pare și adevărat, dacă ne gîndim la greaua răspundere a ființei din toate timpurile (mă refer la situațiile normale) de a ajunge la sens, încă la sensul înalt, unic, de a nu risca să se situeze în minciună. Celor vechi nu le era frică să afirme că adevărul se află în cuvinte. În această direcție se îndreaptă și învățăturile paremiologice. Jocul mlădierii „după gînd" trebuie înțeles în litera lui. Ludicul are aici o funcție transformatoare, dar și autotransformatoare. Pe de o parte cuvîntul vine în sprijinul gîndului să se întrupeze, să intre în materialitate; pe de alta își caută cu orgoliu propriul veșmînt. De aici grija majoră a emitentului de a impune reguli pertinente,

[125] Georges Dumézil, *Cele patru puteri ale lui Apollo*. București, Editura Univers Enciclopedic, 1999, p. 13

astfel ca vorbirea să fie consistentă, frumoasă, atrăgătoare, antrenantă, iar gîndul exprimat clar şi deplin. Majoritatea proverbelor pe această temă sunt forme de reglementare a comunicării şi pot fi luate ca repere pentru un tratat practic de lingvistică generală: „Cuvîntul întîi să-l ciopleşti, apoi să-l arăţi". Cuvîntul trebuie pregătit ca un obiect de artă, pentru a fi vrednic să fie arătat, să intre în circulaţie. În al doilea rînd, vorbirea este modală. Ea ţine de regimul lui *cum*, nu al lui *ce*. Ultimul este cantitativ, necondiţionat, accidental şi-l situează pe om pe o treaptă de jos, printre vieţuitoare şi semeni comuni. *Cum* este *calitativ*, selectiv. El ţine de oportunitatea momentului. Avertismentul vorbitorului de elită sună ca un act juridic, decis şi fără echivoc: „Nu să grăieşti, ci *cum* să grăieşti să te sileşti a învăţa". Şi, ca o completare, cu adresă la regentul „gînd", în scopul realizării coerenţei în vorbire: „Cugetă bine înainte de a vorbi". Omul îşi petrece existenţa între *a vorbi* şi *a tăcea*. Împrejurările îi arată *cînd* fiecare dintre cele două poziţii strategice îi este favorabilă. Doar decizia intrării în rol îi aparţine, în funcţie de ştiinţa şi de capacitatea de orientare a individului: „Bine-i să ştii cînd să vorbeşti şi cînd trebuie să taci"; „E mai bine să taci decît să vorbeşti rău". Lipsa de iscusinţă în vorbire se pedepseşte drastic. Omul coboară pe scara animalieră. În asemenea împrejurare, se foloseşte zicala: „A avea păr pe limbă", care face preche cu „Şi boul are limbă..." Se mai află în circulaţie şi microtextul: „Moldovean cu limba lată", fiind vizate stridenţele dialectale, supărătoare pentru urechile rafinate şi pentru bunul simţ. În acelaşi timp, este şi semnul unei vorbiri „bolovănoase", needucate. „*Bar-bar*" înseamnă individ (popor) cu vorbire împleticită. Dacii erau barbari în percepţia grecilor şi a romanilor. De aceea latina a învins în Carpaţi şi nu numai.

Cuvîntul rostit poate să aibă sau nu „greutate". Depinde cine şi cum îl pune în circulaţie. În geneză se afla la Dumnezeu. Era Verb, era unic, era creator. După Cădere şi după Babel, a

devenit simplu verb. Intră în discuţie calitatea emitentului şi multiplicitatea limbilor. Există permanent pericolul ca şi verbul (cu minusculă) să decadă în diversul vorbirii. Se spune, de pildă, „O mie de vorbe un ban nu face", cu dezacordul respectiv, ca să se indice gradul de deteriorare, ruptura dintre cuvînt şi gînd, dezarticularea vorbirii şi a ideilor. Sau: „Cu vorba asta şi cu cinci bani bei rachiu", unde vorbirea goală întrece folosul. Concordanţa dintre verb şi gînd, pentru care pledează cu ardoare paremiologia, constituie o temă predilectă, frecventă la teoreticienii limbii. Dar există, cum am mai semnalat, şi reversul, vizînd calitatea emitentului: „Vorba unui om cinstit face mai mult ca un înscris". Omul „cinstit", aflăm din tradiţia nescrisă, ca şi de la Platon, slujeşte neabătut adevărul şi binele. În relaţiile cu semenii, are ţinută morală, de aceea se identifică prin „A avea scaun la vorbă". Nu-i este indiferent nici celălalt element al tripticului axiologic, frumosul: „A avea limba de aur"; „A fi cu limba fagur de miere". Nu este vorba numai de aspectul tehnicist al exprimării îngrijite, ci de frumuseţe în idealitatea ei. Dacă vorbirea se dovedeşte a fi adevărată, sinceră, curajoasă, în folosul binelui general, înseamnă că se împodobeşte şi cu frumuseţe, ca armonizare fericită de atribute. La metale rare recurgeau vechii latini cînd împărţeau vîrstele omenirii, începînd de la „copilăria" ei. Prima era numită „de aur", pentru că faptele eroice ale oamenilor îşi găseau expresia în cîntecele poeţilor care imitau direct cuvintele divinităţii. Herderienii şi-au adus aminte şi ei de acele timpuri. Ei credeau (De Sanctis, *Scientia Nuova*) că poeţii moderni şi romantici reînălţau cu inspiraţie verbul comun în Verb, ceea ce nu mai însemna comunicare, fie ea şi morală, adevărată, frumoasă, ci *creaţie genială*, operă unică, după chipul şi asemănarea Logosului divin. Din acest punct de vedere, al reînvierii Verbului prin creaţie inspirată, problema diversificării limbilor după modelul Babel depăşeşte competenţa teoreticienilor. Îşi permit să intre în rol filosofii culturii, pregătiţi cu aparatul informaţional necesar să

releve configurarea formelor simbolice ale limbajelor (Ernest Cassirer), adică lumea „de aur" a operelor de artă.

Pe de altă parte, o sentinţă ca „Vorbele sunt femei, faptele sunt bărbaţi" se află pe linia aceleiaşi multiplicităţi: există cuvinte „goale", repudiabile, dar şi frumoase în sine. Printre artele liberale, poezia concurează cu muzica. Cei vechi o situau mai presus ca pictura, aceasta din urmă, „artă mecanică", „vulgară". Cînd a formulat sentinţa de mai sus, vorbitorul de elită din mediul oralităţii a vizat cu precădere cuvintele-acţiune. Cuvîntul are calitatea de a realiza cunoaşterea în complexitatea ei, dar o face afirmîndu-se ca faptă. El se împlineşte în acţiune, ca orice fiinţă vie, altfel moare. Istoria culturii este plină de cuvinte moarte, căzute la datorie, pe cîmpul de luptă. Nimic nu-i rezistă cuvîntului-acţiune, cuvîntului-faptă, cuvîntului-„bărbat". Paremiologia consemnează cu mare interes aventura eroică a verbului comun, pe cale de a redeveni Verb: „Cuvîntul e ca vîntul, nu se ajunge nici cu armăsarul, nici cu ogarul"; „Gura omului sparge cetăţi"; „O vorbă bună stinge focul mai curînd decît o butie cu apă"; „A bate cu cuvintele".

Efectele verbului pot fi dintre cele mai neaşteptate. Nu degeaba se spune că limba dă seama, în fapte, de întreaga istorie culturală a omenirii. O vorbă strecurată la ureche concurează cucuta, o scrisoare bine ticluită echivalează cu un asasinat. Uneori are o valoare terapeutică: „Cuvîntul mîngîios la întristare este ca numele doctorului la zăcare". Alteori provoacă senzaţii gustative, cu atît mai interesant cu cît sunt spuse: „Limba e dulce ca mierea şi amară ca fierea". Sfinţii părinţi vorbeau despre cuvinte „bune de mîncat". Firește, erau pregătite în bucătăria rugăciunii şi a credinței, pentru agapă spirituală. Dar şi paremiologia crede că sunt cuvinte „bune" şi cuvinte „rele": „Cuvîntul bun unge şi cel rău împunge".

De la vorbire la scriere distanţa în timp este incomensurabilă. Dar scrierea se află în prelungirea vorbirii, aşa că lucrurile se simplifică. Scrierea este însăşi vorbirea transpusă în

semne grafice. Izvoarele arată că scrierea a apărut la puţină vreme după revoluţia agro-pastorală,[126] ceea ce nu se verifică totdeauna. „Totul este în cuvinte", adică în vorbire. Memoria, este adevărat, se fixează şi se valorifică mai bine dacă se depozitează în scriere. Dar şi cuvîntul înseamnă memorie. Dacă anonimul n-a apelat la scriere, a găsit în oralitate modalitatea de perpetuare a ideilor, astfel că şi tehnica sa de memorare avea valoare de document. Din nou trebuie spus că vorbitorul de elită din adîncul anonimat se află în acord cu omul de ştiinţă de peste veac. Se vede din modul cum asociază cuvîntul (-vorbire) cu scrierea, cum sarcinile uneia sunt şi ale celeilalte: „Ce se scrie cu condeiul nu se taie cu toporul". Cuvîntul, fie rostit, fie vorbit/ scris, are aceeaşi rezistenţă atîta vreme cît se află în mişcare, adică în cultură. De aceea trebuie nu numai „cioplit" cu meşteşug, dar şi „arătat", rostit, pus în circulaţie, pentru a fi învăţat şi memorat. De aici începe o altă vîrstă a umanităţii, pentru care paremiologia pledează intens: „Nu e orfan cel fără tată şi fără mamă, ci cel fără învăţătură". Se are în vedere atît învăţătura dobîndită pe căile oralităţii, aceea care pune la dispoziţie semnele văzute şi auzite din spaţiul socio-cosmic, precum şi aceea însuşită prin scriere-lectură. Se spune în oralitate: „Învăţătura e cea mai bună avuţie". E vorba de avuţie spirituală. Îl înalţă pe om, dovadă precizarea: „La o mînă de învăţătură se cere un car de purtare bună". Pedagog prin vocaţie, moralistul anonim nu neglijează reglementările lecturii, aşa cum proceda, cu aplicaţie, în privinţa vorbirii: „Nu e învăţat cel ce ceteşte cărţi, ci cel ce ştie ce ceteşte". Dar şi ironiile la adresa superficialilor: „Poartă condeiul la ureche ca să-i zicem logofete"; „A învăţat carte pe departe şi condei pe la Covei, şi plaivaz pe la Izlaz".

Scrierea a devenit, cu timpul, un monopol al oraşului şi al puterii. Nu înseamnă că mediul rural s-a arătat refractar. Din

[126] . Pierre Chaunu, Idem, p. 76

contra, se pare că a iniţiat-o. Dacă ţinem seama de rolul memoriei în gramatica civilizaţiilor şi vorbirea este „parte din parte", „ca la carte". A avea parte (din „Ai carte, ai parte") este ca şi cum ai avea esenţialul pe lumea asta, Dumnezeu, lege, familie, identitate, „un loc sub soare". Existenţa se construieşte anevoie, ne arată scenariul paremiologic aranjat cu ajutorul exemplelor de mai sus, începînd de la *cuvînt(*-vorbire), *gîndire, memorie, scriere, carte, înţelepciune*. Sunt termeni regenţi şi activi în viaţa colectivităţilor umane, indiferent pe ce treaptă de organizare socio-culturală s-ar afla.

Încheiere

În această scurtă încheiere aş vrea să invoc formula paremiologică „Ori taci, ori zi ceva mai bun decît tăcerea". Nu adresez cititorilor aceste aspre cuvinte, ferească Dumnezeu, în baza obişnuitului orgoliu scriitoricesc. Într-un asemenea caz, autoraşul poate fi suspectat mai curînd de o oarecare comoditate: cartea este „terminată", drept urmare să-şi vadă singură de drum. În realitate, microtextul de mai sus se dovedeşte mult mai angajant decît pare la prima vedere. La drept vorbind, ce înseamnă „ori zi ceva"? Dacă ar fi numai „zi ceva", s-ar mai trece cu vederea. Ne încurcă acel „ori", care nu se arată de capul lui, ci în opoziţie cu celălalt, de lîngă *tăcere*. Aşadar, discursul rostit + nerostit are un caracter restrictiv, mai ales dacă ne amintim şi de latura lui complementară: „Tăcerea e de aur, vorbirea de argint". Rezultă că tăcerea e mai mult decît *ceva*-ul spunerii (zicerii). Să fie asemenea tipuri de judecăţi prohibitive exemple de fapte logice „contradictorii", pe motivul că tăcerea (aurul) şi zicerea (argintul) îşi schimbă rolurile în procesul comunicării? Sau fiecare act în parte (vorbire-tăcere) se valorifică pe rînd şi în funcţie de natura contextului, prin metale rare? De aici se deduce şi se induce rolul normativ, logico-gramatical al paremiologiei şi al ghicitorilor, al întregii literaturi sapienţiale întru disciplinarea gîndirii. Aceste categorii folclorice ar trebui să intre şi în sfera de preocupări proprii logicianului, nu numai ca expresii auxiliare, ca forme interferente, ci ca materie de bază pentru surprinderea unor fenomene de gîndire în formare şi, mai ales, universale.

În ce mă priveşte, am spus „ceva". Recunosc, cu vinovat orgoliu. Nu ştiu dacă pot spera şi la *ori*-ul acela din „ori zi ceva mai bun...". De data asta, recunosc din nou, mă văd apăsat de

îndoială şi chiar de umilinţă, pentru că mă întîmpină cu toată gravitatea ambele sentinţe: „Ori taci, ori zi ceva mai bun decît tăcerea”; „Tăcerea e de aur, vorbirea de argint”. Pot spune că nicăieri nu am întîlnit pînă acuma un avertisment atît de răspicat, vizînd deopotrivă gîndirea şi vorbirea, ca în amintitul diptic paremiologic. Nu e uşor să fii flancat, după o tentativă consumată, de îndemnul-interdicţie a vorbi/ a tăcea. Deja se ivesc la orizont teme noi şi în completare: gîndire magică (despre care nu am scris un rînd aici), sistematizarea operatorilor paremiologici (pomeniţi doar pe ici, pe colo), logica ritului în consonanţă cu faptele de gîndire şi de vorbire. Şi multe altele. Să le spun, să le tac?

BIBLIOGRAFIE

Aristotel, *Categorii*, traducere şi interpretare de Constantin Noica, Bucureşti, Humanitas, 1994

Bédier, Joseph, Hazard, Paul, *Littérature française,* I, Nouvelle édition refondue et augumentée sous la direction de Pierre Martino, Librairie Larousse, Paris, 1948

Bernea, Ernest, *Spaţiu, timp şi cauzalitate la poporul român*, Bucureşti, Humanitas, 1997

Butură, Valer, *Enciclopedie de etnobotanică românească*, I, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1979

Chaunu, Pierre, *Trois millions d'années*, Paris, Éditions Robert Laffont, 1990

Cicero, *Despre supremul bine şi supremul rău*, traducere, studiu introductiv şi note de Gheorghe Ceauşescu, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1983

Clébert, Jean-Paul, *Bestiar fabulos. Dicţionar de simboluri animaliere*, traducere in limba franceză de Rodia Maria Valter şi Radu Valter, Bucureşti, Editurile Artemis-Cavaliotti, 1995

Constantinescu, Nicolae, *Relaţiile de rudenie în societăţile tradiţionale. Reflexe în folclorul românesc*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1987

Derrida, Jacques, *Diseminarea*, traducere şi postfaţă de Cornel Mihai Ionescu, Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic, 1997

Dumas, Georges, *Traité de psychologie*, I, préface de Th. Ribot, Paris, Félix Alcan, 1923

Duţu, Alexandru, *Cărţile de înţelepciune în cultura românească*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1972

Encyclopaedia Universalis (corpus 14), France, S.A., 1996

Fecioru, Theodor, *Poporul român şi fenomenul religios,* Bucureşti, Editura Librăriei Teologice, 1939

Floarea darurilor sau „Fiore di Virtú", studiu, ediţie critică pe versiuni şi manuscrise, traducere şi glosar de Pandele Olteanu, Timişoara, Editura Mitropoliei Banatului, 1992

Foucault, Michel, *Istoria nebuniei în epoca clasică*, traducere din franceză de Mircea Vasilescu, Bucureşti, Humanitas, 1996
Ghinoiu, Ion, *Vîrstele timpului*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1988
Gorovei, Artur, *Credinţi şi superstiţii ale poporului român*, Bucureşti, Socec-Sfetea, 1915
Herseni, Traian, *Forme străvechi de cultură populară românească*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1977
Ionescu, Nae, *Prelegeri de filosofia religiei*, ediţie îngrijită de Marta Petreu, Cluj-Napoca, Biblioteca „Apostrof", 1993
Ionescu, Nae, *Teologia. Integrala publicisticii religioase*, ediţie, introducere şi note de Dora Mezdrea, Sibiu, Editura Deisis, 2003
Mâle, Émile, *L'art religieux du XIII^e siècle en France*, Paris, Armand Colin, 1931
Mehedinţi, Simion, *Creştinismul românesc*, prefaţă de Dumitru Muster, ediţie îngrijită de Dora Mezdrea, Bucureşti, Fundaţia „Anastasia", 1995
Noica, Constantin, *Rostirea filosofică românească*. Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1970
Odobleja, Ştefan, *Introducere în logica rezonanţei*, ediţia a doua, ediţie îngrijită, studiu introductiv şi note de acad. Alexandru Surdu, prefaţă de Constantin Noica, Craiova, Scrisul Românesc, 2003
Olteanu, Antoaneta, *Calendarele poporului român*, Bucureşti, Editura Paideia, 2001
Pamfile, Tudor, *Povestea lumii de demult. După credinţele poporului român*, Bucureşti, Editura „Socec", 1913
Papadima, Ovidiu, *Anton Pann. „Cîntecele de lume" şi folclorul Bucureştiului*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1963
Piaget, Jean, *Tratat de logică operatorie*, cu o prefaţă de Jean-Blaise Grize, ediţie pregătită, traducere şi postfaţă de Iulian Paşaliu, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1991
Plinius, *Naturalis Historia*, V, ediţie îngrijită, prefaţă şi note de Ioana Costa, Iaşi, Polirom, 2004
Rădulescu-Motru, C., *Curs de psihologie*, ediţia a treia, îngrijită de Dana Monarth, Editura Esotera, 1996

Rădulescu-Motru, C., *Timp şi destin*, ediţie îngrijită, prefaţă, tabel cronologic de Constantin Schifirneţ, Bucureşti, Editura Minerva, 1997

Saadi, *Golestan (Grădina florilor). Povestiri*, traducere, notă bibliografică şi note de George Dan, cuvînt înainte de Tudor Vianu, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1964

Scăraru, Ion, *Scara raiului. Precedată de viaţa pe scurt a lui Ion Scolasticul şi urmată de „Cuvînt către Păstor”*, ediţia a cincea, traducere, introducere şi note de Mitropolit Nicolae Corneanu, Arhiepiscopia Timişoarei, 2004

Segalen, Martine, *Etnologie. Concepte şi arii culturale*, traducere de Margareta Gyurcsik, Timişoara, Editura Amarcord, 2002

Stăniloae, Dumitru, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, ediţia a doua, Craiova, Omniscop, 1999

Şafran, Alexandru, *Cabala*, traducere C. Litman, după a treia ediţie din 1983, corectată şi actualizată, Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic, 1996

Tinland, Frank, *La différence anthropologique. Essai sur les rapports de la nature de l'artifice*, Paris, „Aubier Montaigne”, 1977

Unamuno, Miguel de, *Agonia creştinismului*, Iaşi, Institutul European, 1993

Ursache, Petru, *Mic tratat de estetică teologică*, Iaşi, Editura Junimea, 1999

„SUFERINȚA ÎNALȚĂ ŞI ÎNTĂREŞTE ATUNCI CÂND SE SĂVÂRŞEŞTE ÎN NUMELE DREPTĂȚII ŞI ADEVĂRULUI”

Petru URSACHE în dialog cu Mircea DINUTZ

L-am văzut o singură dată, în vara/toamna anului 2008, cam la un an de la dispariția regretatului ctitor al revistei „Saeculum”, Alexandru Deşliu, cu prilejul „Salonului Dragosloveni”, organizat de Inspectoratul pentru Cultură Vrancea. Doamna Nina Deşliu, după ce mă convinsese să preiau conducerea și responsabilitățile revistei, mi-a făcut cunoștință cu Magda și Petru Ursache, doi colaboratori de marcă, două personalități ce mă intimidau prin simpla lor prezență. Domnia Sa purta cu sine, în viziunea mea, magia unei cunoașteri rostuite cu grijă, dragostea învegheată pentru adevăr, bine și frumos, dar și ceva din îndârjirea strămoșilor noștri din vremuri în care oamenii credeau, firesc, în idealuri, aruncate astăzi, sub privirile noastre obosite, începețoșate sau atinse de cecitate, în desuetudine și derizoriu. Petru Ursache, cărturar temeinic și ferit, astfel, de orice fel de complexe, imun în fața intoxicărilor de orice tip, disciplinat și dăruit în tot ce face, se înfățișează semenilor săi cu modestia nobilă a acelora care știu bine ce au de făcut și nu se vor lăsa până nu vor duce la bun capăt proiectele ce se nasc unul după altul… În timp ce îi studiam, în limitele posibilităților și competențelor mele, bibliografia atât de bogată, complexă și consistentă, simțindu-mă, parcă, sub ochiul bonom și vigilent al Profesorului, m-am tot uimit și m-am întrebat: oare cine să aibă câștig de cauză? Etnologul, esteticianul, istoricul literar? Pentru un intelectual atât de bine „mobilat”, cu o privire pătrunzătoare și cu o propensiune bine susținută pentru interdisciplinaritate, răspunsul nu poate fi decât unul singur: spiritul său enciclopedic pentru care ***speranța noastră*** *se află în valorile tradiționale:* ***biserica, istoria,***

familia, dragostea de aproape. *Sunt, astfel, de înțeles, sfiala și temerile care m-au încercat atunci când am formulat întrebările.* (**M.D.**)

„Satul nostru era croit după chipul bisericii și al școlii"

Mircea Dinutz: *Stimate domnule Profesor, veniți din lumea satului tradițional și nu de oriunde, dacă am în vedere comuna Popești, județul Iași, locul nașterii și al primilor ani de școală; acolo se aflau două biserici încă din secolul al XVIII-lea: biserica de lemn „Sfânta Treime" (1750) și biserica „Sfinții Voievozi" (1776), la care se adaugă și un conac înălțat cam în aceeași perioadă, ca o notă distinctivă față de multe alte comune moldovenești. În ce măsură v-au marcat acești primi 12 ani (1931-1943) petrecuți într-un mediu în care cutumele erau încă vii, poveștile spuse de bunici aveau farmecul lor, iar valorile tradiționale se aflau la mare cinste? L-au ajutat toate acestea pe etnologul de mai târziu?*

Petru Ursache: E adevărat, ne simțeam bine, noi sătenii, în zonele acelea cuprinse între comunele Popești și Dumești: peisaje frumoase, de Biblie, amintiri istorice înălțătoare de suflet, sărbători care ne umpleau de bucurie, hrană din belșug pentru fiecare casă, pentru impozitele ce se cereau date „cezarului", dar și pentru ajutorarea nevoiașilor, cei câțiva orfani și bătrâni rămași în singurătate. Existau și cantine pentru ei, mai cu seamă la Popești. Acolo se afla un domeniu al familiei domnitoare Sturza, cu biserică, școală și conac; la Hărpășești, satul meu de fapt (aceeași comună), se păstra, tot în memoria vie a oamenilor, dar de data asta fiind vorba de familia Mavrocordaților. Depuneau/ depun mărturie biserica satului ctitorită de ei, cum dovedesc inscripțiile și pietrele tombale din interior, apoi istorioare încă în circulație pe vremea mea, despre viața agitată a acestor domni. Erau de altă etnie, însă se ataşaseră de locuitorii țării, iar sătenii simțeau asta și-i iubeau. Urmașul lor, în privința moșiei locului, un boier generos, pe nume Constantin Rusovici, i-a continuat în același spirit. Toți acești

viitori „duşmani ai poporului”au reconstruit biserica (pe vremuri un schit de lemn aflat în „Gropul Morii”), şcoala şi au făcut donaţii, fie pentru ridicarea satului în general, fie pentru încurajarea unor fii de ţărani să-şi continue învăţătura în condiţiile şcolii orăşeneşti.

Satul nostru era croit după chipul bisericii şi al şcolii. Nu exagerez, nu deformez. Am trăit acele vremuri şi am văzut cu ochii mei. Se ştie, de altfel, că orice aşezare omenească de tip rural începea prin marcarea locului şi ridicarea bisericii. Preotul şi învăţătorul erau oameni ai satului, cunoşteau bine traiul fiecărei familii şi interveneau, la nevoie, cu vorba şi cu fapta, deschis şi cu martori, ca să se producă păreri comune, folositoare. Erau ascultaţi cu atenţie şi respect, pentru că acei mici cărturari ai satelor de pe vremuri se bucurau de credit moral fără cusur: nu-şi însuşeau nimic străin, din contra, oricând dădeau de la dânşii, nu-şi permiteau să arunce vorbe în vânt. Eu însumi am fost pregătit un an şi o vară (cum s-ar spune, adică aproape doi ani), pentru examenul de admitere ce urma să-l dau la Iaşi, de învăţătorul meu din sat, Mihai Simionescu, şi de preotul Vasile Dumitraş. N-au pretins niciun ban, niciun plocon. Aşa s-a întâmplat cu toţi cei mai bine de zece „ţărănuşi” pregătiţi la Hărpăşeşti, în scurtul interval 1945-1948. Mulţi am reuşit *datorită lor.*

Satul nu avea înfăţişare etnografică: pitoresc, dansuri, costumaţie colorată. Oamenii purtau materiale cumpărate de la dugheană, alteori făcute în casă. Munceau pe rupte, iar în zile de sărbătoare mergeau la biserică, la horă şi la crâşmă, ca în scrierile lui Sadoveanu. Se respectau şi se iubeau între ei şi aveau un adevărat cult pentru învăţăturile morale şi pentru legile juridice; primele veneau de la Dumnezeu, în conştiinţa lor, celelalte erau dictate de domnie şi se cuvenea a fi urmate, atâta vreme cât purtau semne bune, dăruite cu generozitate. Aşa că n-aş putea spune în ce măsură traiul în sat m-a îndemnat spre etnologie. Sigur este că învăţătorul şi preotul m-au pregătit să mă fac preot. Nu s-a întâmplat pentru că seminarul teologic „Veniamin Costache” se mutase, între timp, la Mănăstirea Neamţ, imediat după război. Am păstrat dorul de sat pentru însuşirile arătate. N-am pledat pentru

cantonarea lui rigidă în timp, dar l-am comparat totdeauna cu oraşul, ca să se vadă în care latură am câştigat, în care am pierdut.

„Răul cel mare (...) a început odată cu reforma învăţământului (1948)"

M.D.: *Aţi urmat cursurile şcolii generale, şansa Dv., aş zice, în vechiul sistem de învăţământ şi totul s-a desfăşurat sub semnul unei relative normalităţi (în condiţiile unei conflagraţii mondiale) până în anul de* ***diz-graţie*** *1948, anul teribilei reforme a învăţământului românesc, când eraţi elev la Liceul Naţional din Iaşi. Care au fost consecinţele acestui seism în învăţământul liceal, începând cu programele şcolare şi terminând cu situaţia dramatică a elevilor şi profesorilor? Ce şi cât aţi înţeles din evenimentele nefaste ce aveau loc?*

P.U.: Dacă n-am avut acces la seminar (distanţa incomoda niţel; era vreme rea: tancuri, ruşi, comunişti), învăţătorul meu nu m-a lăsat în părăsire, aşa că m-a înscris la Liceul Naţional cu gândul să fac măcar câteva clase. Se putea scăpa de plug şi de coasă. Apăruse un curent nou în viaţa satului, imediat după război: să plece tinerii la oraş pentru studii, pentru munci manuale. Încă nu se vorbea de colectivizare. Oricum, adaptarea la viaţa de liceu şi de oraş a fost anevoioasă, pentru că Liceul Naţional era o instituţie pretenţioasă, cu program greu, cu profesori cum nu mai văzusem şi nici n-am mai văzut de atunci încoace, autori de manuale ca lumea, cu ţinută demnă, impunătoare. Avea să-i aştepte, din păcate, reforma şcolară a lui Iosif Chişinevschi, din 1948, şi puşcăriile. În ce mă priveşte, am depus eforturi mari să intru în ritmul cerut şi să fac faţă cât de cât. Ca să mă laud, prima notă de zece la Zoologie am primit-o eu, pe clasă; de asemenea, la Ştiinţe naturale şi la Istorie am fost notat cu 9,50, în momente grele pentru întreaga clasă. Să reţinem: în mod obişnuit, se nota până la 8. Firește, m-am ales şi cu multe note slabe la alte materii. De altfel, programele ciclului elementar erau aceleaşi pentru oraş ca şi pentru sate, motiv ca diferenţele să fie atenuate sau eliminate. Primeam încurajări de acasă şi, mai ales, de la noii mei profesori pe care începeam să-i

cunosc şi să-i iubesc. Îmi dădeam seama că erau timoraţi de vremuri şi de noile autorităţi ruso-bolşevice, dar rezistau exemplar şi-şi făceau temeinic datoria.

Partea neplăcută, pentru moment, a fost că m-am pomenit într-o clasă (clasa I-a A; programa accepta trei clase începând cu anul şcolar 1945-'46) în care predominau fii de evrei industriaşi, negustori, medici, avocaţi, păturile avute ale societăţii de atunci. De ce? Pentru că se purtau cu noi românii, doar vreo cinci câţi eram în clasa I-a A, brutal, batjocoritor, ca şi cum am fi fost servitorii lor. Era un moment deosebit de critic din istoria Moldovei, încă ţinut sub tăcere: pe lângă tancurile şi armatele ruseşti, bucşite pe străzi, instituţii, case particulare rechiziţionate, terorizându-ne zi şi noapte, în fel şi chip, se pregătea, spun sursele, întemeierea unei republici evreieşti cu capitala la Iaşi („Vrem Moldova până la Seret!", îi auzeam strigând, încolonaţi pe stradă, pe partizanii noii ordini). Liceul Naţional era vizat să devină una dintre instituţiile noului stat, iar clasa în care nimerisem experimenta un tip de comportament (încă nu de învăţământ) cu pocneli şi huiduieli, ca pe stradă), ca să se simtă bine cei „aleşi". Catalogul păstrat în arhiva liceului poate confirma componenţa clasei la care fac referinţă, pentru anii 1945-1948-'49. Ulterior, proporţia etnică s-a modificat. Industriaşii, negustorii, avocaţii, medicii au părăsit ţara, din motive pe care nu le discut aici. A rămas *o parte*, anume, activiştii de partid, aşa că lucrurile au mers din rău în mai rău.

Răul cel mare (mă refer la sectorul şcolar al societăţii româneşti, pentru că nici celelalte nu au scăpat de năpastă când au intrat în serie programată) a început odată cu reforma învăţământului (1948); de fapt, un sfârşit de etapă cu faze pregătitoare încă din toamna lui 1944, un dezastru fără precedent şi, cu siguranţă, fără asemănare în lume. Cum spuneaţi şi Dv., domnule Mircea Dinutz, anul „teribilei reforme", an de *diz-graţie*, care nu va fi uitat niciodată în istoria învăţământului românesc. *Seismele* (termenul iarăşi vă aparţine) s-au constatat în privinţa programelor, manualelor, instituţiilor cu caracter ideologizant (cluburi, asociaţii, sindicate), în starea precară a profesorilor şi a elevilor (marginalizaţi, închişi, maltrataţi), dar mai ales în viaţa

sufletească în continuă cădere şi degradare, cu efecte neplăcute până astăzi.

Pe scurt, pentru *programe*: s-au scos limbile clasice şi moderne (precizare: la vremea respectivă, un absolvent de liceu era capabil să traducă orice text – ştiinţific/literar – din greacă ori latină şi vorbea la perfecţie una dintre limbile moderne pentru care optase: franceză, germană, italiană, engleză), dar s-a introdus obligatoriu rusa. Istoria, Geografia şi Ştiinţele naturale au fost mult revizuite şi reduse, ***ca şi astăzi***, în schimb, au fost introduse istoria şi geografia U.R.S.S. Un an de zile am studiat în clasă, *împreună cu profesorul*, „zona stepelor uscate", ceva ce se petrecea dincolo de Caucaz, prin Karaganda, mai departe. Nu ştiam, la vremea respectivă, că sute şi sute de mii de deportaţi români şi prizonieri de război zăceau în închisori şi lagăre de muncă tocmai în acele pustiuri asiatice.

Pentru *manuale*. Începând cu anul şcolar 1948-'49, manualele şcolare, redactate după norme ştiinţifice, au fost scoase din circulaţie. Profesorul de franceză, Vasile Răşcanu, un om riguros, de ţinută academică, a început să ne predea, din lipsa manualului de trebuinţă, după revista „Temps Nouveaux", scoasă de Partidul Comunist Francez. Se găsea pe la chioşcurile de ziare. În schimb, profesoara de rusă, fără diplomă corespunzătoare, venea în clasă cu un manual foarte arătos, nou-nouţ. La literatură română ne rezumam la *Mitrea Cocor* şi *Lazăr de la Rusca*, la Istorie trebuia să ştim ceva despre răscoala lui Gheorghe Doja, iar la Ştiinţele naturale, despre revoluţia lui Miciurin în ştiinţă. Erau testele de bază.

M.D.: *Aflu dintr-o altă mărturie a dv. că la terminarea liceului aţi oscilat între istorie (prima opţiune), filozofie (a doua opţiune) şi... v-aţi decis pentru filologie. A fost un moment de descumpănire generală: pe de o parte, profesorii dăruiţi şi competenţi, studenţi formaţi în cultul valorilor umaniste, iar, pe de altă parte, nou-veniţii, tupeişti şi incompetenţi, la care s-au adăugat, din păcate, destui intelectuali care „au făcut pactul cu diavolul"! Care era atmosfera în*

Universitate (care ucide, vorba cuiva), cum ați resimțit și, mai ales, cum ați rezistat acestor anomalii?

P.U.: Au existat multe oscilații în existența mea neașezată și „sub vremi", în liceu, în facultate și mai și după aceea. Nu era posibilă „opțiunea", doar ceea ce îți oferea momentul. Este adevărat că profesorii te îndemnau, iar părinții se arătau înțelegători, să urmezi calea care ți se potrivește. Se iveau opreliști de unde nu te așteptai. În 1952, anul înscrierii mele la facultate, deci după patru ani de „reformă", învățământul de toate gradele suferise modificări de fond, devenind de nerecunoscut, ca și astăzi. Înainte de apocalipsa oficializată (1948), facultatea noastră purta în titulatură sintagma: „...Litere și Filozofie". Știai sigur pentru ce te pregătești. A devenit facultate de *istorie, litere, filozofie, psihologie*; toate la un loc. Aceste discipline, distincte în fond, erau contaminate cu materii ideologizante care se practicau cu înverșunare și peste tot, până la unificare. Este vorba de cursuri comune, pe multe semestre, de pildă, *socialism științific* (doi ani), *materialism dialectic* (un an), *economie politică* (un an), *istoria URSS*, *istoria românilor*, de la Tudor Vladimirescu încoace, ca să se ajungă pe scurtătură la P.C.R. A dispărut șansa de a opta între *istorie* și *filozofie* pentru că, practic, mi se păreau desființate: fără programe proprii, fără profesori de specialitate. Situația era aceeași și la Filologie, dar speram să-mi găsesc refugiu în lectura operelor de valoare. Le obțineam cu mare dificultate, pentru că înaintea noastră trecuse, deja, cenzura pustiitoare. Vai și amar dacă citai la seminar numele lui Iorga, al lui Blaga ori al bietului Bacovia.

Reforma operată asupra învățământului a căpătat chip draconic îndeosebi pe tărâmul *științelor sociale*: istorie, litere, filozofie, psihologie (se renunțase la formula consacrată prin tradiție, *științe umaniste*), pentru că se urmărea ideologizarea vieții spirituale. Profesorul trebuia să fie, la catedră, un factor util cauzei revoluției bolșeo-comuniste. Nu întâmplător se afla în frunte semianalfabetul Roitman, fără nicio urmă de experiență de catedră, ca să nu mai pomenesc de cultură. Învățământul a trecut, ca și armata, prin cele mai drastice și păguboase destructurări, lansate

în etape, imediat după capitularea necondiționată, acceptată de fostul rege, act de trădare fără precedent în analele istoriei noastre.

Să încercăm o privire paralelă asupra a două spectacole deopotrivă de prăpăstioase, regizate diabolic după indicații kremliniene. Iată, aşadar, cu câtă rapiditate s-a operat pentru exterminarea corpului ofițeresc superior din armată. Primul semn, după câte cunosc, a fost dat prin publicarea Decretului (*regal*, vă rog frumos), nr. 1850, din 10 oct. 1944, cu privire la cercetarea generalilor bănuiți de neloialitate față de clasa muncitoare şi de noul prieten cu stea roşie (în loc de zvastică). Citim într-un material informativ: „O parte considerabilă din ofițerii români activi au fost dezarmați şi percheziționați la domiciliu într-o primă fază, până la apariția Înaltului Decret Regal, care permitea cercetarea, epurarea, arestarea, decapitarea şi lichidarea Armatei" (se face trimitere la AMApN, fond 1367, dosar 100 /1945, f.296). La 6 martie 1945 a luat ființă faimoasa instituție Tribunalul poporului, cu scopul de a pune în aplicare pomenitul Decret, şi Înalt şi Regal, în subordinea directă a lui Teohari Georgescu. În scurtă vreme, acesta avea să declare cu satisfacție: „Ministerul de Interne a desfăşurat o acțiune viguroasă pentru arestarea criminalilor de război şi a celor vinovați de dezastrul țării, predându-i Tribunalului Poporului..., criminalii nu vor scăpa nici în gură de şarpe" (cf. Arhivele Naționale Timişoara, Fond Legiunea de Jandarmi Severin. Dosar 20 /1959, f. 8-17).

Şi tot aşa, dacă ne menținem în linie paralelă: în luna septembrie 1944, cu puține zile după semnarea Convenției de armistițiu, a fost votată de către guvernul Sănătescu legea nr. 461 din 16.IX şi dată publicității la 19.IX.1944, care prevedea *epurarea* persoanelor culpabile de comportament „nedemocratic" în toate sectoarele vieții administrative. La 25 noiembrie, în acelaşi an (războiul încă nu se terminase; românii luptau alături de foştii şi eternii lor dușmani împotriva naziştilor anticomuniști), s-a adoptat o nouă lege, nr. 596, care desființa senatele universitare Era primul pas concret spre epurare şi reformă. Cu asta a început marea răzvrătire a profesorilor la nivel național: cadre didactice, care se opuneau amestecului politicienilor în structurile de învățământ, în

timp ce altele, clientelare Moscovei, erau hotărâte să transforme şcoala într-o slujnică devotată bolşeo-comunismului. Profesorii Al. Myller şi Iorgu Iordan, secondaţi de C. Balmuş şi de A. Oţetea au fost cele mai sinistre figuri ale primului deceniu proletcult. Citim într-o lucrare excelent documentată (teză de doctorat la origine, dar, din păcate, încă nepublicată): „În toamna anului 1945, proaspătul titular al ambasadei române la Moscova, Iorgu Iordan, îi raporta cu satisfacţie lui Stalin succesul repurtat în afacerea epurărilor de la Iaşi, exprimându-şi în acelaşi timp regretul pentru faptul că unii «reacţionari» au rămas nepedepsiţi" (Dănuţ Doboş, *Universitatea ieşeană în primele decenii de după cel de-al Doilea Război Mondial*. Iaşi, 1994, p. 45). Avea să le vină şi lor rândul, adică lui Petru Caraman, Theofil Simenschy, Şerban Cioculescu, Dan Simonescu, George Pascu, Ştefan Berechet, G. Ivănescu, D. Găzdaru; ca să mă refer numai la sectorul *litere*. Au venit repede înlocuitori, unii cu bună pregătire profesională, dar profesori de liceu, fără publicaţii *în domeniu*, fără titluri ştiinţifico-didactice (D. Gafiţeanu, Gh. Agavriloae); alţii, submediocri. La catedra de Rusă, de pildă, pe locul lui Petru Caraman a fost adusă Maria Bivol, la catedra de limbi clasice, în fapt desfiinţată, i s-a făcut loc unuia Cosoi, adus dintr-o fabrică de la Roman, şi dat afară marele savant Theofil Simenschy, ca să ajungă paznic de noapte la o crescătorie de păsări din preajma Iaşului.

Ordinul ministerial din 16 oct. 1947 „a marcat a doua etapă a epurărilor de persoane şi comprimărilor de catedre la Universitatea ieşeană". Aflăm din sursa citată: „Comprimările operate la Iaşi în toamna anului 1947 au bulversat pur şi simplu Universitatea ieşeană. Aşa-zisa reformă a învăţământului din 3 august 1948 n-a făcut decât să-i aplice lovitura de graţie, fie doar şi pentru simplul fapt că de la această dată înainte, Senatul Universitar, devenit Consiliu de instituţie, nu avea să mai schiţeze nici un gest de împotrivire în faţa tentativelor evidente ale guvernului comunist de îngenunchere a corpului profesoral ieşean, mereu nemulţumit şi revoltat de ingerinţele externe de ordin politic asupra vieţii universitare. De altfel, în decembrie 1948, Senatul universitar ieşean, numit direct de către Ministerul

Educației Naționale, avea în componența sa profesori în marea lor majoritate colaboraționiști ai regimului" (lucr. cit., p. 140).

La apariția mea în Catedra de literatură română și comparată, în 1958, la propunerea profesorului Al. Dima (după un scurt răstimp, pe la Biblioteca municipală), colectivul era oarecum constituit, cu personalități marcante: Al. Dima, Const. Ciopraga, cu mai tinerii Maria Platon, Hertha Perez, Al. Husar, la care se mai adăugau câteva nume noi. Părea un moment de normalizare, de acalmie, privind lucrurile de la distanță. Dar din interior, însă, realitatea se arăta frisonantă. Mai întâi, cadrele „vechi" erau terorizate de comandoul securist, instalat „sus" și dirijat de un „consilier" sovietic. Un anume Batcu, despre care am pomenit și cu alte prilejuri, fost colonel și bătăuș (da, *bătăuș*) cu stadii temeinice la… Canal și instalat la Serviciul cadre, făcea ravagii. Încă un caz: Mihai Novicov (din vechea gardă proletcultistă, cu Leonte Răutu, I. Vitner, Traian Șelmaru, Nicolae Moraru) „răspundea" de Universitatea „Al.I. Cuza", din partea Ministerului. Venea la Fac. de Litere (Catedra de literatură română și comparată – eram deja încadrat acolo) și ne ținea cuvântări despre *realismul socialist,* „noi orientări", cum le numea el. Atenție: nu avea studii universitare.

Începuseră să apară și cozile de topor. Puțin spus. Erau *lupii tineri*. Lupii noștri, „colegi". La nivelul Universității se instalase deja, de câțiva ani, o nouă echipă de luptători aliniați tip Myller-Iordan, anume Jean Livescu (rector), Leo Bartfeld (prorector), Isac Davidsohn (secretar P.C.R., cu specializare la Moscova); la cel al Facultății noastre, cum am zis, lupii tineri, sau, în scurtă vreme, dar după același model pronunțat securistic, „cei trei cavaleri ai Apocalipsei", adică Arvinte-Adăscăliței-Andriescu, uniți în cuget și-n fapte. Aveau și coechipieri plasați pe la catedre, ca Puiu Priscornic, Puiu (Ion) Sîrbu, Richard Valter. La cel mai mic semnal dat de cei trei A, cu bâtele rapoartelor pe împricinat! Mai era și ceata de turnători. Au lucrat în tăcere, dar acuma se cunosc numele, pentru că au fost publicate în presa postdecembristă. Îi citează des și Luca Pițu, mult-mult victimizat de ei. Nicolae Crețu îi întrecea pe toți. Până și fiica lui i-a făcut portret de „turnător" într-o scrisoare particulară adresată poetului Aurel Dumitrașcu.

Text publicat. Cine a spus că „fenomenul Piteşti" n-a fost caz izolat, ci s-a răspândit în multe locuri din ţară, a avut perfectă dreptate. Să se consulte istoria *reală* a Facultăţii de Filologie din perioada *Universităţii care ucide*.

Nu ştiu cum era în alte colective de muncă (fabrici, instituţii), dar în învăţământul superior se purtau pica, ura, invidia. Când cădea ochiul rău pe cineva anume, individul era terminat: criticat în şedinţe ca „necorespunzător", umilit, marginalizat, înlăturat. Aşa s-a întâmplat cu profesorul I.D. Lăudat. Preda Literatura română veche şi Folclorul. A pus ochii Vasile Adăscăliţei, de sus, de la partid, pe norma lui, şi activistul s-a dat la om cu tot arsenalul luptei de clasă (acuzaţii că nu-i critică îndeajuns pe boieri şi pe chiaburi), până l-a scos din circulaţie pe I.D. Lăudat. Activiştii se doreau a fi universitari, „formatori de opinie" şi de limbaj de lemn, cum s-ar zice. Aşa au procedat, în serie, Todosie, Loghin, Mîlcomete, Niculescu; toţi au ajuns rectori, secretari de partid, prorectori, decani. Nimic de zis, după decembrie 1989, Ion Sîrbu a ajuns primul şef de catedră la Literatură română, urmat de Grigore Ţugui şi de... Nicolae Creţu. Nu-i aşa că „absurdul are ramuri", ca să citez vorba unui poet?

„M-a interesat problema oralităţii, în condiţiile în care satul nu mai deţinea primatul cultural"

M.D.: *După ce aţi debutat cu un studiu bine documentat asupra personalităţii şi operei lui Artur Gorovei* (***Şezătoarea în contextul folcloristicii,*** *Ed. Minerva, 1972), v-aţi concentrat eforturile pentru a elabora o teorie a valorilor (adevăr, bine, frumos, credinţă) bazată pe cultura orală, cu nimic inferioară celei livreşti, în opinia dv., rezistentă în timp şi, în acelaşi timp, capabilă să-l menţină pe om în comunicare cu transcendentul. De la* **Poetica folclorică** *(1976),* **Prolegomene la o estetică a folclorului** *(1980) până la* **Etnoestetica** *(1998) şi* **Etnosofia** *(2006) se profilează un sistem coerent şi durabil în curs de finalizare, dacă ţinem cont că aveţi în lucru o* **Etnoistorie***, o ediţie completă (şi necompromisă) a*

Mioriței *ș.a.m.d. De ce este necesar un nou sistem de receptare a valorilor tradiționale și de ce pledați cu atâta fermitate în favoarea oralității, în condițiile în care asistăm – se pare – la triumful „culturii" de tip vizual și a negării brutale a tradiției, orbiți de luminile atât de înșelătoare ale globalizării?*

P.U.: Mai întâi, o precizare: m-a urmărit în continuare, ca o năpastă, interdicția de a nu putea opta pentru materia îndrăgită. După terminarea facultății, am început să mă pregătesc în domeniul istoriei literare, mai precis perioada patruzecioptistă. În condițiile în care cultura română era pusă la zid, istoria răsturnată, *limba considerată slavă* (cum susțineau Iorgu Iordan și Al. Graur în diferite ocazii: conferințe, presă), mă atașasem de *programul* „Daciei literare", ca principiu director, de *Pastelurile* lui Vasile Alecsandri, de poemul *Cântarea României* al basarabeanului Russo. Doi ani de zile am făcut ucenicie sub îndrumarea profesoarei Maria Platon, un distins om de catedră (și o raritate în seceta momentului), însoțind-o săptămână de săptămână la cursuri și la seminarii. Eram preparator, cel mai mic titlu didactic, însă aveam timp berechet la dispoziție. Când a sosit momentul avansării (la gradul de asistent), al repartizării de normă, m-am trezit expediat la disciplina folclor. Au fost niște mișcări suspecte în favoarea Antoanetei Macovei, la care nu vreau să fac referință aici. Destul că am căzut în cea mai rea situație posibilă. Doar atât: noul titular al cursului de folclor, disciplină acaparată de la I.D. Lăudat, deci șeful meu (Vasile Adăscăliței), venea direct de la partid; era și incredibil de incult pe deasupra. Fusese „secretar doi" cu propaganda la Comitetul județean și preda cultura populară, anonimă și multiseculară, de pe poziția luptei de clasă. Nenorocire pe capul bieților studenți, puși să studieze *Plugușorul cu motor* și alte trăsnăi fabricate socialist.

Salvarea mi-a venit din studiul bibliografiei de bază. Nu mai beneficiam de îndrumări din partea unui profesor competent, în cadrul catedrei, dar am găsit repere la înaintașii de seamă ai disciplinei: Caracostea, Blaga și D. Gusti (la vremea respectivă, marginalizați și ținuți sub aspră supraveghere), Ernest Bernea și Ion Diaconu (la vremea aceea, zăceau în închisoare), Petru

Caraman (căruia nu-i era permis nici măcar să intre în Universitate), apoi Ovid Densusianu, Mihai Pop, Al. Dima...

Este adevărat că m-a interesat problema valorilor oralității, în condițiile în care satul nu mai deținea primatul cultural; cu alte cuvinte, țăranul și-a luat fluierul și sumanul și s-a mutat în muzeul etnografic, așa cum am mai spus-arătat și cu alte prilejuri. Am preluat ideea de la Blaga, cel care vedea satul tradițional „sub zarişte a mitului". Dacă, pe de altă parte, valorile tradiționale sunt vehement negate „în condițiile în care asistăm" la schimbarea de paradigmă culturală/neculturală, nu mi se pare un motiv să abandonez munca de valorificare științifică a trecutului, care ne onorează în multe privințe, și încă ne poate oferi modele de conduită morală, cum am arătat și în *Etnosofia*. Despre „satul global" să se vorbească în ședințe de partid și de guvern.

„Valorile autentice (...) se constituie pe verticală, în interioritatea adâncă a colectivităților creatoare și distincte"

M.D.: *Imediat după 1990, au apărut loviturile/atacurile, unele mai brutale, altele mai sofisticate împotriva valorilor consacrate de atâtea generații, dar cu atât mai îndârjite împotriva miturilor naționale, cu preponderență culturale și istorice. Cum vă explicați această tenacitate a detractorilor* **Mioriței** *și* **Meșterului Manole***, Eminescu și M. Eliade, Sadoveanu și N. Crainic, N. Stănescu și Cezar Ivănescu? Cum poate fi explicată această furie demolatoare, există oare logică în acțiunea aceasta, cred, fără precedent?*

P.U.: Poate fi bănuită o „logică", în măsura în care acceptăm că istoria se repetă; dacă se amestecă forțe oculte, conduse de interese de grup, repetițiile sunt dezastroase pentru cei care nu aderă la asemenea manevre. Iar noi nu aderăm, și consider că așa trebuie să facem, indiferent de sacrificii. E mai de folos să fii bogat sufletește decât să ai conturi enorme în bancă. Pe timpul comuniștilor, se preconiza lupta de clasă, invocându-se lozinca utopiei rele, „proletari din toate țările, uniți-vă". Pe cine nu dădea

credit acestor fantasmagorii ideologice îl aştepta închisoarea. Astăzi s-a apelat la altă mască pentru a fi repetată aceeaşi gamă: lupta împotriva etniilor sub lozinca integrării şi a dispariţiei trăsăturilor identitare. Însă valorile autentice nu sunt chestiuni incidentale şi de suprafaţă, ci se constituie pe verticală, în interioritatea adâncă şi eternă a colectivităţilor creatoare şi distincte. Întâmplător, li se spune etnii din Renaştere încoace; în vechime îşi luau denumiri specifice, după oameni şi locuri. Priviţi mica listă de nume şi de valori: pe timpul primei lozinci, evident proletcultiste şi demolatoare („Proletari din toate ţările, uniţi-vă"), lui Eminescu, lui N. Crainic, lui M. Eliade li s-au adus acuzaţii grave, deloc argumentate. Instigatorii nu realizau ridicolul situaţiei. Tot atunci, Sadoveanu se bucura de cinste şi de onoruri nevisate, trecându-se cu vederea unele aspecte vizibil blamabile. Astăzi, sub noua lozincă, a integrării, au devenit incomozi şi eroii de ieri. Nici de data asta nu se ia în seamă ridicolul situaţiei, pentru că vitejii în vorbe şi în măscări sunt obsedaţi de presupusa izbândă finală: impunerea unui concept uniformizator, destinat să supună unei comenzi unice toate grupurile umane, bucată cu bucată. Nu se procedează de jos în sus, prin rodirea şi creşterea ideilor, a principiilor, a valorilor, ci de sus în jos, sursa energetică fiind banca mondială, nu emulaţia spirituală la toate nivelele de existenţă. Formele culturale de tip „vizual" la care vă referiţi capătă credit în cadrul societăţilor sleite de viaţă sufletească, devenite incapabile de reacţie, de judecată.

M.D.: *Procesul de erodare a fiinţei naţionale este mult mai grav decât pare la prima vedere, soldat – cel puţin, în intenţie – cu pierderea parţială sau totală a memoriei şi, evident, nu am în vedere memoria unui individ ori altul. E vorba de aproape cinci decenii de comunism pe teritoriul de azi al României «ciuntite», dar de mai multe decenii şi grele încercări pe teritoriile anexate prin abuz, în contexte internaţionale tulburi, de Rusia, Ucraina, Serbia şi Bulgaria. Asasinatele, închisorile politice, colonizarea şi neocolonizarea, iar, după 1990, distrugerea economiei naţionale şi înrobirea noastră financiară, cu efecte devastatoare în plan moral şi identitar să facă*

parte dintr-un plan malefic de umilire şi pieire a neamului românesc?

P.U.: Întrebarea pe care o formulaţi în acest punct pare pregătită de cea anterioară, iar răspunsul îl daţi chiar dumneavoastră şi în cazul de faţă: „Procesul de erodare a fiinţei naţionale este mult mai grav". Aşa e, din păcate. Nu naţiunea este vinovată de asemenea dezolantă *erodare*, cum constat că se vaită unii, ghidându-se după aspectele de suprafaţă ale evenimentelor. Da, este vorba de „un plan malefic de umilire şi pieire a neamului românesc". Nu este o fixaţie. Dacă urmăriţi lucrările congreselor Partidului Comunist din România, perioada interbelică (toate desfăşurate în afara ţării, cu activ ridicol de limitat, de etnie străină, cu şefi care nu erau cetăţeni români şi nu cunoşteau nimic din realităţile noastre), veţi vedea că una din temele revenind obsesiv în discuţie era nerecunoaşterea integrităţii teritoriale a României, altfel spus: atac deschis la Articolul 1 din Constituţie. Cominternul nu a dat un pas înapoi, iar problema a redevenit actuală pentru vecinii noştri din toate punctele cardinale şi a intrat în atenţia Consiliului Europei. Băseştii şi ungurenii lui fac spectaculoase scamatorii politice pe chestia asta.

Nu ştiu în ce măsură comanditarii din loje masonice şi financiare au să-şi ducă până la capăt planul, pentru că se ivesc şi reacţii puternice, destinate să-i stopeze. Deocamdată, înregistrăm pierderi: ţară ciuntită, cinci decenii de comunism, la care se adaugă încă două pe potrivă şi care au provocat multă derută şi demoralizare, spre folosul forţelor oculte profitând de situaţie; asasinate, închisori politice, colonizare şi neocolonizare (am scris o carte cu titlul: *Antropologia – o ştiinţă neocolonială*. Editura Timpul, Iaşi, 2006, 340 p.); iar mai nou, apar, nu se ştie cum, în posturi de conducere indivizi (preşedinţi de stat, şefi de guvern şi de instituţii de bază, parlamentari, primari de judeţe, etc.), conform zicalei cu lupul şi oile.

„M-a atras Mircea Eliade pentru că este un român autentic, vertical şi capabil de sacrificiu pentru idei nobile”

M.D.: *Ştim dintr-o altă declaraţie a Dv., făcută cu aproape cinci ani în urmă lui Gabriel Stănescu (Argeş, iunie 2008), acum dispărut dintre noi, că l-aţi frecventat pe Mircea Eliade „pe cont propriu” şi că v-aţi apropiat atât de mult de opera sa, încât aţi transformat cursul de etnologie, pe care îl susţineaţi în cadrul Facultăţii de Filologie, în curs de mitologie, cu baza în texte eliadeşti (ştiinţifice şi ficţionale). Cu ajutorul unor „organe” foarte grijului în privinţa purităţii ideologice a intelectualilor români, probabil a unor colegi foarte «binevoitori», aţi ratat lectoratul la Chicago (1973) ce a rămas până astăzi „o rană deschisă”. Puteţi să ne spuneţi ce anume v-a atras la Mircea Eliade şi – mai ales – ce anume a întreţinut această pasiune, care este, de fapt, a familiei Ursache?*

P.U.: De ce puneţi degetul pe rană? Într-adevăr, a rămas fără leac. Ascultaţi: eram tânăr, terminasem doctoratul într-un timp record, iar teza mi-a apărut aproape simultan cu susţinerea dizertaţiei (*„Şezătoarea” în contextul folcloristicii*, Editura Minerva, Bucureşti, 1972, 332 p.), în prestigioasa colecţie „Universitas”. Urma să fiu avansat conferenţiar. Dar nutream convingerea că nu te poţi împlini în domeniu dacă nu iei contact cu alte centre universitare, pentru deschidere şi aprofundare. Făcusem câteva specializări bine rostuite, la Mihai Pop şi la Tudor Vianu (Universitatea Bucureşti şi Institutul de Folclor), solicitasem în câteva rânduri perioade scurte de specializare (Suedia, Elveţia, Coreea). Niciun rezultat, deşi se practica moda burselor de acest fel, iar colegii plecau pe capete. Nu conta valoarea profesională. Mai rău: unii erau sub orice nivel (fii, soţii de activişti), alţii bâlbâiţi (da, filologi *bâlbâiţi*), trimişi, totuşi, să predea limba română la Sorbona, Lyon, Oxford. Aceştia inspirau încredere tovilor de la secu-partid. Se întorceau după 4-8 ani în fală, cu autoturisme *second hand,* dar fără nicio carte mai de doamne ajută (Arvinte, Andriescu, Leonte, Zugun, Ecaterina Alexandrescu, Tinca Ţăranu).

În ceea ce mă priveşte, s-a ivit un moment favorabil, la un moment dat, prin Constantin Otobâcu, fostul secretar al lui Mizil, în

perioada când acesta ajunsese Ministru al Învățământului. Nu-l cunoșteam pe Otobâcu. Era filolog de meserie, unul dintre preferații lui Tudor Vianu, se zice, și publicase o carte masivă, în două volume, de documente lingvistico-dialectale. Am recenzat-o favorabil, după care m-am trezit, tam-nesam, cu un telefon de la Minister. M-am speriat. Îmi intrase în cap de la o vreme: de câte ori eram chemat acolo „sus", la partid, la cadre sau la rectorat, trebuia să mă aștept la ceva neplăcut. De fapt, dorea să mă cunoască. M-a condus la Otobâcu regretatul coleg Ioan Șerb. Pe scurt, m-a ajutat, intervenind la forurile de rigoare, să obțin un lectorat de doi ani la Chicago. Era mai mult decât visasem. Precizez: am fost chemat peste un scurt timp la Minister, ca să mi se arate dosarul aprobat. Era în fișetul lui Otobâcu. Sigur se mai află în arhiva Ministerului. Din păcate, lucrurile au luat altă întorsătură, peste voia celor de la București. Știu de la fostul rector Todosia, care mi-a mărturisit, după o vreme, cu vinovăție, că a fost nevoit să retragă, în ultimul moment, acceptul pentru lectorat. Primise avertismente din partea lui Vasile Arvinte, decanul Facultății de Filologie. Răspundea, sub acoperire, la dispoziția Securității, de relațiile cadrelor didactice cu instituțiile de profil de peste hotare. Era factorul de decizie. Arvinte era foarte dur (fusese poreclit *manu forte*), mai ales în legătură cu mine, după cum mi-am dat seama în diverse împrejurări.

Și dacă tot ați zgândărit rana, să dezvălui de ce sângerează în continuare. Lucrurile nu s-au oprit aici. Mă refer la problema lectoratelor, pentru că mai sunt și altele la fel de deocheate. Am mai avut o aprobare pentru Universitatea din Seatle (SUA). A plecat Nicolae Crețu, pe dosarul meu, „coleg" de catedră. M-am opus teribil (până la tov. C. Gheorghiu, șeful serviciului protocol cu străinătatea din cadrul Ministerului), dar nu s-a putut face nimic. Repet: Nicolae Crețu a plecat în baza unui document aprobat *pentru mine*, de toate forurile, chiar și de Securitate, fără să dea un pas înapoi din hotărârea lui ticăloasă. Nici nu i se cuvenea: nu avea nicio lucrare mai de doamne ajută publicată (nu are nici astăzi), nici doctorat, cum cerea contractul. Un carierist penibil. Doamna Tatiana Paiu, pe atunci șefa Serviciului protocol la nivelul

Universității „Al.I. Cuza”, cu bune relații în dreapta și mai ales în stânga, cunoaște bine situația, vreau să spun, manevrele oculte care s-au produs împotriva mea. Nu m-am lăsat. Am mai făcut un dosar pentru Sorbona, tot cu sorți de izbândă, dar a plecat alt „coleg” de catedră. Nu-i dau numele decât sub inițialele Gr.Ț., pentru că omul a insistat să se găsească altă soluție. Ultimul dosar a fost pentru Berlin (RDG). Dar m-am pomenit cu un colonel, Nica pe nume, care mi-a propus direct și cu răsplată sigură (bani, călătorii) să cădem la învoială. N-am *căzut,* dar nici n-am plecat. Sunt aproape sigur că domnul colonel Volf, trăitor în orașul nostru, astăzi pensionar ca și mine, cunoaște câte ceva din povestea asta. Multe ne-ar spune dacă ar vrea, despre bravii noștri universitari. Menționez că Magda U. șoma de câțiva ani buni, „grație” aceleiași treimi AAA, fără nicio șansă de reangajare. O duceam greu din multe puncte de vedere și eram hăituiți din toate părțile.

Da. Am lungit prea mult relatarea. Însă vă rog să înțelegeți nevoia mea, categoric subiectivă, de a mă opri asupra anumitor detalii. Răspunsul solicitat de dv. poate fi formulat succint: cartea mea, *Camera Sambô,* lămurește cât trebuie motivul apropierii mele de Mircea Eliade. Sau: m-a atras Mircea Eliade pentru enciclopedismul gândirii sale științifice, din familia lui Hasdeu, Cantemir, Iorga, după cum singur se autodefinește. Sau: m-a atras Mircea Eliade pentru a-mi pune la punct informația mitologică a etosului românesc, așa cum am dorit să merg și pe urmele lui Blaga, ale lui Pârvan. Sau: m-a atras Mircea Eliade pentru că este un român autentic, vertical și capabil de sacrificiu de sine pentru idei nobile; cu picioarele înfipte în solul patriei, chiar și atunci când suferea în singurătatea exilului, departe de ai săi. Sau... Iată, o mulțime de variante de răspuns, toate credibile. Cu cât mai multe, cu atât certifică mai convingător dimensiunea universală a acestui exemplar reprezentant al sufletului românesc, denigrat de *barbarii* oploșiți pe meleagurile noastre natale.

M.D.: *Calomniile, denigrările au curs în valuri asupra lui Mircea Eliade. Tot așa cum se va întâmpla mai târziu cu Paul Goma, e adevărat, din motive total diferite, dar care veneau din aceleași*

rădăcini adânci, Norman Manea, Leon Volovici, Adriana Berger, Daniel Dubuisson se numără printre cei mai înverşunaţi detractori ai marelui savant şi literat român. Oare de ce niciunul dintre aceştia nu ia în discuţie, nici măcar pe departe, declaraţiile autorului dintr-un articol al său, **Criza românismului***, de unde aflăm următoarele:* ***Multă vreme n-am ştiut că a vorbi de românism înseamnă a fi mercenar hitlerist****... Afirmaţia asta mă tulbură prin actualitatea ei – a fi român şi a ţine la identitate te face vulnerabil! Cum comentaţi spusele acestea din perspectiva timpului?*

P.U.: Denigratorii din categoria celor enumeraţi nu operează cu argumente ca să ajungă la valorizări ori acuzaţii, după caz, credibile, ci cu „epitetul negru" (Ruxanda Cesereanu), defăimător. E o chestiune de psihopatologie să vociferezi incontinent şi să nu te opreşti până nu te faci auzit după voia ta. Naivii se lasă amăgiţi. Strategia vociferării cumulează epitetele negre, indiferent de statutul lor semantic. Albul poate funcţiona în chip negativ în ritualuri funerare europene: dar şi laptele poate fi „negru", în înţelesul de rău, dacă provoacă disconfort organismului, sau „spurcat", folosit în zi de post. Aşa că „român" este utilizat cu rea intenţie alături de „nazist", „reacţionar", „ciocoi", „exploatator", „boier" etc. Am citat aproape toată lista proletcultistă, la modă pe vremea înaintaşilor lui Leon Volovici et comp., de la Brucan la Ovid S. Crohmălniceanu, de la Sorin Toma la Zigu Ornea. În mentalitate debilă, *român* poate fi asociat şi cu *barbar*. Norman Manea a consacrat o carte întreagă *românului* Mircea Eliade, cu titlul *Întoarcerea barbarului.* Absurdul abia începe, cu ramuri cu tot: Norman Manea se dă în undă de moarte să obţină Nobelul pentru presupusele sale servicii aduse limbii române. Există ceva mai fără cap şi fără coadă? Măcar de-ar avea talent de pamfletar. Am văzut că circulă pe internet o listă de susţinere a individului (care ponegreşte cultura română în toate chipurile), pentru respectiva distincţie. Ca şi cum Nobelul s-ar ivi la orizont după zgomotul agitaţiilor de stradă, ca revoluţia roşie. Şi când te gândeşti că tocmai *din cauza lor* a fost frustrat istoricul religiilor de premiul Nobel, deşi a fost propus de foruri internaţionale competente, nu

în chip de subscripție publică. Alina Mungiu, hop și ea! Vrea să ne explice: *de ce nu au românii premiul Nobel* (?!).

„Goma (...) l-a depășit și pe Soljenițân în privința verticalității până la capăt"

M.D.: *Câteva lucruri sunt limpezi pentru cititorii Dv.: sunteți un* **combatant de vocație** *și vă atrag insurgenții gen Cezar Ivănescu și Paul Goma, atacați din toate pozițiile și cu toate armele din dotare, marginalizați, ignorați, nedreptățiți, tocmai prin refuzul lor de a fi obedienți. În momentul în care ați scris această carte* **ErosPoesis la Cezar Ivănescu** *(2004) aveați conștiința că, alături de Theodor Codreanu, dar cu instrumente diferite, întreprindeți un act de reparație morală și că demersul dv. ține mai mult de istoria literară?*

P.U.: Exact. Ați pus punctul pe **i.** Nu gândul la *reparație* m-a stăpânit scriind această carte. Am dorit să aproximez locul cuvenit lui Cezar Ivănescu în peisajul poeziei române, fără să dosesc părțile discutabile, nici să le înfloresc pe cele mai puțin reușite. M-ar bucura să le iasă altora mai bine acest demers. Eu am încercat, m-am străduit. Dar să știți că am constatat unele rețineri aproape neprietenești din partea lui Don Cezar, iar unii literați ieșeni, tocmai dintre aceia care nu-l iubeau prea mult, fapt bine cunoscut, au găsit prilejul să-mi scoată vorbe prin târg, cum că l-aș fi minimalizat. Îi iert.

M.D.: *M-am întrebat de ce existențele celor numiți mai sus au ajuns sub semnul tragicului, posibil, dar nu complet. Găsim în cartea Dv. dedicată lui Cezar Ivănescu:* ***aceasta este condiția distinctivă a personalității superdotate, care nu-și reglează existența după împrejurările rigide și adesea sterile ale momentului.*** *Se aplică acest raționament și lui Paul Goma, protagonistul ultimei Dv. apariții editoriale,* ***Omul din Calidor*** (2012)?

P.U.: Propoziția pe care ați scos-o în evidență reprezintă, în închipuirea mea și nu numai, una dintre calitățile „personalității

superdotate". Sunt convins că Cezar Ivănescu era atins de aripa geniului. Contextul istorico-social i-a dat multă bătaie de cap. Dar în multe împrejurări s-a ridicat deasupra evenimentelor sufocante, le-a învins, şi a reuşit să dea strălucire chipului creaţiei poetice. Da. În aceeaşi ordine de idei, Paul Goma; ba îl şi întrece pe Don Cezar. Goma este într-adevăr caz unic. Pot spune că l-a depăşit şi pe Soljeniţîn în privinţa verticalităţii „până la capăt".

M.D.: *Ce şansă/şanse a ratat România prin marginalizarea, macularea imaginii şi înstrăinarea lui Paul Goma? Cei care au contribuit din plin la exilul perpetuu al celui mai curat român pe care îl avem vor putea fi vreodată iertaţi? «Războiul informaţional», purtat de atâtea decenii se poate termina cu victoria definitivă a celui care a scris* **Gherla** şi **Ostinato?**

P.U.: Iată „păcatul" lui Paul Goma, după mentalul sucit şi răsucit al celor care se lasă seduşi de *epitetul negru* şi operează conform intereselor de gaşcă: a deranjat firea lui decisă, corectă, inflexibilă, netemătoare. De aceea, soarta lui a fost dictată încă înainte de decembrie 1989, când, pe meleaguri străine, se împărţeau funcţii babane „disidenţilor" şi „lichelelor". S-au lăsat cumpăraţi, neavând tăria să lupte pentru adevăr şi onoare, cum ar fi fost de datoria lor s-o facă. De aceea îi aşteaptă uitare deplină. Spre deosebire, Paul Goma a avut de câştigat, şi noi, românii, odată cu el şi prin el. Suferinţa înalţă şi întăreşte atunci când se săvârşeşte în numele dreptăţii şi adevărului. Au dovedit-o martirii din închisori, iar Paul Goma reprezintă un reper moral, vital pentru noi toţi.

„Frumosul, în fiinţarea sa spiritualizată şi de taină, se asociază cu mila şi smerenia"

M.D.: *Vă mai rugăm să ne explicaţi, pe scurt, care au fost motivele şi principiile de elaborare a* ***Micului tratat de estetică teologică*** *(ed. I, 1999, ed. II-a, 2009). S-a mai încercat aşa ceva pe plan mondial? Mă refer, evident, la lumea ortodoxă. Câtă documentare, eforturi şi disciplină intelectuală sunt necesare pentru*

a-ți converti dragostea în frumusețea transcendentală prin regândirea conceptelor și simbolurilor ortodoxe, având punctul de plecare în estetică în general? Cum se leagă adevărul de credință și care ar fi formele de percepție a sacrului în atari condiții?

P.U.: Tudor Vianu ne-a spus, într-o ședință de catedră: un profesor universitar se recomandă prin cursul său, măcar litografiat și depus pe masă; așa poate proba calitatea muncii prestate la catedră. Îl dă publicității într-o editură de stat numai și numai când se încumetă să marcheze o direcție nouă și când știința o cere cu necesitate. Îl cita ca exemplu pe Croce cu *Estetica* sa, deși profesorul bucureștean nu era un adept al lui Croce, și pe Heidegger cu *Sein und Zeit*. Din modestie, nu se cita pe sine, dar noi înțelegeam că avea motive s-o facă: *Estetica* lui era o premieră absolută la noi. Așa că am reținut lecția profesorului, ca reper orientativ, avertisment și datorie. Pe scurt, am publicat primul *Curs de estetică* (partea istorică) la Universitatea noastră, după cel de-al Doilea Război și după epoca proletcultistă dură (Iași, 1973, 294 p.); într-un context neprielnic și cu o poveste foarte agitată despre care aș putea destăinui multe. Am pornit de la Im. Kant (*Critica puterii de judecare*), tot după modelul lui Tudor Vianu (*Istoria esteticii de la Kant. În texte*) și am adus disciplina „la zi", fără să pomenesc de Marx, de Lenin și de congrese peceriste, împotriva programelor oficiale. Cursul a fost analizat, în vederea litografierii, în cadrul Consiliului Facultății, nu al Catedrei, cum se obișnuia, de către o comisie aprobată de Rectorat și de Minister, formată din: Vasile Arvinte (profesor și decan), Val. Panaitescu (profesor – șeful Catedrei de Franceză), Al. Husar (conferențiar – Estetică), Radu Negru (conferențiar – Estetică) și Ioan Petru (lector – Filozofie). A apărut la Tipografia Universității cu titlu de „uz intern", adică *pentru învățământul superior*, ca să mă conformez învățăturii lui Tudor Vianu.

Dar când l-am suplinit doi ani la ore, peste norma mea de estetică, pe Vasile Adăscăliței (nu mi s-au repartizat niciodată în normă ore de folcloristică, „la zi", m-au ținut departe de această disciplină), mi-am permis să public textul într-o editură de stat. Așa a apărut *Poetica folclorică* (Junimea, Iași, 1976). Cartea a fost

precedată de forma litografiată a *Cursului de literatură populară* (Iaşi, Universitatea „Al.I. Cuza", 1974, 164 p.). A fost prima *poetică folclorică* publicată la noi, ca disciplină sistemică, pe criterii poetico-estetice. Consultaţi *Dicţionarul* lui Iordan Datcu. Ordinea cronologică este: Gheorghe Vrabie (*Retorica folclorului*. *Poezia.* Editura Minerva, 1978); Ovidiu Bîrlea (*Poetică folclorică*. Editura Universitas, 1979), Adrian Fochi (*Poetica oralităţii*, Minerva, 1980). Mi-aduc aminte că Ovidiu Papadima îi replica lui Ovidiu Bîrlea că şi-a însuşit titlul de la P.U.

În faţa unei datorii profesionale de tipul celei semnalate m-am aflat şi în momentul când am fost solicitat să ţin cursul de Estetică la Facultatea de Teologie, reînfiinţată după decembrie 1989. Nu mi s-a impus vreo programă anume, dar nu puteam repeta acelaşi fond laicizat de probleme şi în acelaşi limbaj pozitivist şi conceptualizat ca la Universitate, dat fiind profilul instituţiei la care mă prezentam. Am fabricat o programă proprie, aşa cum rezultă din sumarul *Micului tratat*, în aşa fel încât să nu părăsesc problematica de fond a esteticii generale, dar să-i şi cointeresez pe noii mei cursanţi. Nu toţi se pregăteau pentru preoţie. Frumosul este o categorie dragă şi laicilor şi slujitorilor Bisericii; mă refer la clerul educat şi spiritualizat. Diferă modalităţile de percepţie, conlucrarea „simţurilor" estetice, spaţializarea-dimensionarea frumosului în lumea văzutelor şi a nevăzutelor, realitatea divino-umană fiind însuşită în totalitate şi pregustată. Cum să-l convingi pe un raţionalist că frumosul nu există în sine, ci reprezintă o cale, în asociere cu adevărul şi binele, către iubirea de sine, de *chip* şi de aproapele? Mai mult, frumosul, în fiinţarea lui spiritualizată şi de taină, se asociază cu *mila* şi cu *smerenia*, moduri comportamentale neagreate de orice liber cugetător; dar de mare rafinament şi forţă întăritoare când sunt descoperite în existenţa unor personalităţi alese şi hărăzite. Într-un cuvânt, cele două tipuri de *estetică* se unesc şi se despart de la un anume punct; greu de definit şi acesta. Asta pot spune după propria şi mica mea experienţă.

M-aţi întrebat dacă *frumosul filocalic* (nu sacralitatea, aceasta se află pe alt versant al adevărului de credinţă) a atras

interesul esteticienilor de profesie. Nu vă pot da un răspuns scurt şi categoric. Sunt convins, totuşi, că *nu*. Teologii, la rândul lor, tratează problema în totalitate, adică pluridisciplinar (ontologic, apologetic, mistic) pentru că au permanent în atenţie chipul lui Dumnezeu, cel din Sf. Treime, accesibil prin revelaţie, catafatic. Cât priveşte sacrul, trebuie considerat un atribut al divinităţii. Dacă i se recunoaşte prezenţa într-o formă de relief, obiect, fiinţă se presupune că divinitatea însăşi a lăsat semn-urmă, şi nimic altceva. Dar numai cineva înzestrat cu har, îmbunătăţit spiritualiceşte percepe chipul deificat al formei de relief-obiectului-fiinţei. Sfântul este însufleţit întru duh, dar nu o fiinţă sacră; la fel şi obiectele de cult din biserică. Este drept că se impun interdicţii/dezlegări în legătură cu utilizarea lor, după norme inspirate de o instanţă superioară.

O cale deschisă, ambivalentă a încercat Nichifor Crainic în *Nostalgia Paradisului*, cartea mea de căpătâi. Numai că marele poet mistic a pornit din direcţie teologică, fără să dea curs apologeticului; eu, din partea esteticii generale, ferindu-mă, cel puţin în intenţie, de teze şi de antiteze. Un coleg de catedră ar putea să-mi reproşeze utilizarea *adevărului de credinţă* cu prioritate şi în detrimentul autonomiei judecăţii raţionale; un teolog ar constata un anume subiectivism în distincţia pe care o fac între *lumina lină* şi *lumina clară*, semne ale frumuseţii divine. De asemenea, poate să-mi reproşeze cu îndreptăţire apropierea forţată pe care o fac între slujba de duminică (în fapt, aducerea în prezent a faptelor Mântuitorului şi re-trăirea pe viu cu participarea credincioşilor) şi orice scenariu închipuit ca „teatru total", cu actori (preoţi) şi spectatori (mireni, turişti, curioşi). Dacă lucrurile stau aşa, şi nu contest, înseamnă că nu au dreptate până la capăt nici unii nici alţii. Partea bună? Se dovedeşte că *adevărul de credinţă* rămâne neatins în firea lui, cu toate eforturile instituţiilor moderne, hiperlaicizate şi răuvoitoare de a calomnia Biserica, din interese partizanale. Adevărat, se înmulţeşte pe zi ce trece numărul necredincioşilor, ba şi al preoţilor aventurieri; însă asta este altă problemă.

Dar să nu se uite: pentru un *tratat* de estetică, oricât de „mic" ajunge munca de bibliotecă dublată de peregrinări prin muzee; pentru unul de *estetică teologică*, fie şi mai „mic", se cuvin multe altele ce ţin, înainte de toate, de viaţa sufletească, aşa cum şi-o construieşte fiecare în parte. Nu cunosc un greu mai mare.

Bibliografia s-a îmbogăţit în ultima vreme cu impunătoarea lucrare, în două volume, semnată de Mihail Diaconescu.

M.D.: *Cât timp acordaţi scrisului şi cititului? Dar controverselor – aş da mult să asist la aceste spectaculoase confruntări de idei – cu doamna Magda Ursache.*

P.U.: Scrisul şi cititul sunt ocupaţii curente pentru mine; nu în chip de „refugiu", cum s-ar zice, ci un mod de a exista, activ şi bătăios. Suntem adesea în controversă, pe diferite teme, şi nu v-aş dori să fiţi de faţă la spectacol.

M.D.: *Şi o ultimă întrebare, previzibilă, de altfel*: *ce ne veţi mai oferi în viitorul apropiat?*

P.U.: *Mioriţa* este pe stick. Zilele acestea, Magda U. a preluat-o pentru lectura finală. Aşa facem de obicei. Atunci, să vezi… spectacol; iar *Etnoistoria* s-a apropiat de final. În curând o voi depune la editură. În perspectivă imediată se află *Eros şi Dor*, o carte scrisă deja pe jumătate, încă din vacanţele mele active pe la mănăstiri. Dar... cum le-o rândui Cineva mai mare!

M.D.: *Vă mulţumim încă o dată pentru mărturisirile de acum, vă dorim sănătate şi putere de muncă, dv. şi doamnei Magda U., deopotrivă!*

Sumar

Cuvînt prevenitor / 7

CAPITOLUL I

1. Fenomene ale gîndirii logice / 11

a. Aspectul agonal (p. 12-27); b. O „logică a concretului" (p. 27-33); c. Documente folclorice ale logicii concretului (p. 33-46)

2. Modalităţi de instituire / 47

a. Elemente de logică (47-53); b. Ordine şi armonie (54-56); c. Cadre ale existentului după documente culturale (57-73)

CAPITOLUL II

1. Legea morală / 75

a. Dualismul moral (76-87); b. Virtuţi şi vicii (88-99); c. Documente scripturistice (99-116)

2. Tipuri de comportament / 117

a. Comportamentul religios (118-128); b. Comportamentul moral sau bătălia pentru triumful binelui (128-144); c. Comportamentul estetic (144-153); d. Viaţa şi Moartea (153-165)

CAPITOLUL III

1. Cadre familiale / 167

a. Parteneriatul familial (167-172); b. Bărbatul şi femeia: cum se văd ei (172-176); c. Binecuvîntare şi blestem (176-183); d. Rudenia (183-191)

2. Cadre socio-cosmice / 191

a. Munca îl face pe om religios şi moral (191-204); b. Cînd vremea vremuieşte (204-215); c. Imaginarul astral (215-228)

CAPITOLUL IV
Etnoştiinţe / 229
a. Etnobotanica (231-237);
b. Etnolingvistica (237-248)

Încheiere / 249

Bibliografie / 251

„SUFERINŢA ÎNALŢĂ ŞI ÎNTĂREŞTE ATUNCI CÂND SE SĂVÂRŞEŞTE ÎN NUMELE DREPTĂŢII ŞI ADEVĂRULUI"
Petru URSACHE în dialog cu Mircea DINUTZ / 255